

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Katedra sociologie

Bakalářská práce

Barbora Smyčková

Vtip jako projev kolektivní paměti:

**Propojení klasických teorií Maurice Halbwachse a Sigmunda
Freuda**

Joke as an Expression of Collective Memory:

Conjunction of Maurice Halbwachs's and Sigmund Freud's theories

Praha 2015

Vedoucí práce: Mgr. Jakub Mlynář

Poděkování

Mé poděkování patří Mgr. Jakubu Mlynářovi za neocenitelné rady, trpělivost a ochotu při zpracování bakalářské práce. Velké díky patří také Ing. Martině Markové a Martinu Hampejsovi za korektury.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze, dne 2. května 2015

.....
Jméno a příjmení

Klíčová slova (česky):

kolektivní paměť, vtip, Maurice Halbwachs, Sigmund Freud, sociologie humoru, psychologismus, sociologie vědění

Klíčová slova (anglicky):

collective memory, joke, Maurice Halbwachs, Sigmund Freud, sociology of humor, psychologism, sociology of knowledge

Abstrakt (česky)

Bakalářská práce je založena na mezioborovém propojení přístupů dvou klasiků psychologie a sociologie v širším rámci problematiky kolektivní paměti. Konkrétně se zabývá teoretickou aplikací myšlenek Sigmunda Freuda, které představil ve své knize *Vtip a jeho vztah k nevědomí*, na teorii kolektivní paměti Maurice Halbwachse; tedy možností vysvětlit vtip jako projev kolektivní paměti. Práce nachází mezioborové souvislosti v textech výše jmenovaných autorů a ověřuje, zda je možné podložit sociologické teorie paměti myšlenkami jednoho z největších psychologů. V první části práce je představen koncept kolektivní paměti Maurice Halbwachse v sociologickém kontextu a s přihlédnutím k vlivu jazykového sociálního rámce paměti, který bude později uchopen jako jeden ze spojovacích prvků mezi vtipem a kolektivní pamětí. Další propojení dvou hlavních témat je vysvětleno skrze pojem nevědomí, který je spolu s Freudovými poznatky zachycen v druhé části práce. Poslední část textu je pak věnována samotné hypotéze o možnosti vysvětlení vtipu jako projevu kolektivní paměti. Zpracování tématu je omezeno na čistě teoretickou analýzu primární a sekundární literatury a následnou kompilací Halbwachsových a Freudových tezí právě skrze témata jazyka, nevědomí a paměti. Základním přínosem práce je pojednání o frekventovaném tématu kolektivní paměti použitím odlišné a inovativní perspektivy.

Abstract (in English):

The bachelor thesis is founded on the interdisciplinary connection of two classic scholars' approaches in psychology and sociology, in a broader frame the topic of collective memory. Specifically, it aims to theoretical application of thoughts of Sigmund Freud, introduced in his book *Jokes and Their Relation to the Unconscious*, to the theory of collective memory by Maurice Halbwachs; thus explaining joke as an expression of collective memory. The paper shows an interdisciplinary relationship of texts by the mentioned authors and also discusses the possibility of supporting sociological theory of memory by thoughts of one of the most influential psychologists. In the first part, the concept of collective memory by Maurice Halbwachs is introduced. It is explained in sociological context and with consideration of the influences of linguistic social framework of the memory. Another connection of those two main themes is explained through the concept of unconsciousness, which is the main topic of the second part of thesis, together with Freud's ideas. The last part is dedicated to the very hypothesis about the possible explanation of the joke as an expression of collective memory. The elaboration of the theme is limited to theoretical analysis of the primary and secondary literature and the consecutive compilation of Halbwachs's and Freud's theses through the topics of language, unconsciousness and memory. The main contribution of this thesis is the treatise of the frequent theme of collective memory using different and innovative perspective.

Obsah

1	ÚVOD.....	8
2	MAURICE HALBWACHS, KOLEKTIVNÍ PAMĚŤ A JEJÍ SOCIOLOGICKÝ DISKURZ .	10
2.1	MAURICE HALBWACHS V SOCIOLOGICKÉM DISKURZU	11
2.2	KOLEKTIVNÍ PAMĚŤ	14
2.3	JAZYK JAKO SOCIÁLNÍ RÁMEC KOLEKTIVNÍ PAMĚTI	17
3	SIGMUND FREUD, VTIP V NEVĚDOMÍ A PSYCHOLOGISMUS V SOCIOLOGII.....	20
3.1	PSYCHOLOGISMUS A PSYCHOANALÝZA V SOCIOLOGII	21
3.2	JAZYK A NEVĚDOMÍ.....	24
3.3	VTIP A NEVĚDOMÍ.....	27
4	VTIP V SYNTÉZE S KOLEKTIVNÍ PAMĚTÍ.....	31
4.1	PAMĚŤ A NEVĚDOMÍ.....	32
4.2	SOCIÁLNÍ ASPEKTY VTIPU	35
4.3	VTIP JAKO PROJEV KOLEKTIVNÍ PAMĚTI	37
5	ZÁVĚR.....	40
6	SEZNAM LITERATURY A ZDROJŮ.....	42

1 Úvod

Společenská determinace paměti jedince a s ní spojená možnost existence jakési společenské či kolektivní paměti se v posledních desetiletích staly frekventovaným tématem na poli společenských věd. Nejen sociologové a psychologové, kteří zkoumají možné funkce a vlastnosti společenské, sociální či kolektivní paměti, ale také například historikové a antropologové se snažili a nadále snaží koncept uchopit a na jeho základě osvětlit společenské jevy. Často zpracovávanými tématy byly a jsou vztahy kolektivní paměti a skupinové (především národnostní) identity, historie a narativu daného kolektivu, nadále i oblast médií a institucí se dávají do poměru s kolektivní pamětí a velkým tématem se po událostech druhé světové války stala také problematika kulturního či kolektivního traumatu.

Hlavním cílem této bakalářské práce je aplikace konceptu kolektivní paměti na problematiku vtipu ve vztahu k nevědomí, jak jej popsal ve své práci Sigmund Freud. Teoretické propojení dvou tezí, které na první pohled nemají mnoho společného, bude analyticky navázáno skrze oblast sociologie vědění, konkrétněji do sociologie paměti, a to především do zkoumání sociální determinace paměti. Dále pak bude vybrán jako jeden ze tří základních spojovacích prvků vtipu a kolektivní paměti jazyk, který je pro kolektivní paměť relevantní jako jeden z jejích základních sociálních rámců, bez kterých by její existence nebyla možná, stejně tak je jazykem podmíněn i vtip, jehož podoba je často právě verbálně vyjadřována skrze jazyk, ale i jeho neverbální projevy jsou na něj navázány. Třetím velkým tématem bude nakonec pojem nevědomí, na jehož poli bude předpokládána základní spojnice výskytu jak vtipu, tak kolektivní paměti.

Celá práce bude rozdělena do tří základních oddílů, přičemž v první dvě budou věnované jednotlivým myslitelům, jejichž jména obsahuje název práce, poslední se pak bude snažit o hlavní syntézu jejich myšlenek a ověření primární hypotézy práce, aneb že je možné vysvětlit vtip jako projev kolektivní paměti. Pro možnost celistvějšího pochopení problematiky bude kapitola o Mauricovi Halbwachsovi a jeho teorii kolektivní paměti věnována také relevanci kolektivní paměti v sociologickém diskurzu a především problematice sociálních rámců, primárně jazyku jako jednomu z nich, neboť, jak bylo již zmíněno, ten bude následně práci provázet jako spojovací prvek vtipu a kolektivní paměti. Sigmund Freud bude v následující části představen v psychologickém a především psychoanalytickém kontextu a mimo samotného vztahu vtipu a nevědomí, který je pro práci klíčový, bude představen i vztah jazyka a nevědomí. Poslední oddíl pak celou práci sjednotí,

propojí paměť a nevědomí, následně představí relevantní sociální aspekty vtipu, které nakonec vyústí v samotnou možnou teoretickou syntézu vtipu a kolektivní paměti na poli nevědomí s přihlédnutím k jazykové determinaci psychických a sociálních procesů.

Především z důvodů nemožnosti empiricky ověřovat psychické děje odehrávající se na poli nevědomí, kde se také odehraje hlavní syntéza této práce, je práce založena na teoretické analýze především primární literatury. Maurice Halbwachs představil důležité poznatky pro tuto práci v knize *Kolektivní paměť* (Halbwachs, 2009). Druhou základní knihou se pak stane *Vtip a jeho vztah k nevědomí* (Freud, 2005) psychoanalytika Sigmunda Freuda. Sekundární literatura je vybrána především z oblastí sociologie paměti a teorií humoru.

Práce má umožnit originální pohled na problematiku kolektivní paměti skrze konvenční téma Freudova nevědomí, avšak konkretizovaná na naopak neobvyklou oblast vtipu. Má umožnit zamyšlení nad možností propojení Halbwachsova konceptu s Freudem, jehož přístup Halbwachs ve své práci nepřímou kritizoval, skrze poznatky jiných autorů a propojením s jinými než běžně používanými náměty.

2 Maurice Halbwachs, kolektivní paměť a její sociologický diskurz

Maurice Halbwachs, francouzský filozof a sociolog první poloviny dvacátého století se zasloužil o asi nejrelevantnější studie paměti v rámci sociologického diskurzu své doby. Přestože se prvotně věnoval filozofii, v třiceti pěti letech se začal zajímat primárně o studium společnosti. Zájem o sociologii doplňoval poznatky z ekonomie, statistiky¹ a demografie. Hlavními tématy, kterým se následně věnoval, se staly problémy společenských tříd², studie tzv. sociálních rámců a koncept kolektivní paměti, který představil v knize *Kolektivní paměť* (Halbwachs, 2009). Poslední jmenované téma je pak pro tuto práci výchozí a jmenovaná kniha je její primární literaturou. *Kolektivní paměť* (Halbwachs, 2009) byla poprvé vydána až po autorově smrti roku 1950 jako knižní vydání autorových rukopisů. Jejichž část byla prvotně publikována v časopise *Année sociologique*. Právě pojem kolektivní paměti je důvodem, proč se k Halbwachsově dílu vracíme i dnes. Přestože nebyl první, kdo se tomuto tématu věnoval, můžeme jmenovat Abyho Warburga, který operoval s pojmem „sociální paměť“, nebo Émila Durkheima a Henriho Bergsona, kteří Halbwachsovo dílo přímo ovlivnili (Šubrt & Pfeiferová, 2010), jako první vyjádřil myšlenku, že paměť jako taková je výsledkem socializace a je tedy čistě společensky konstruována.

Nejenže se tedy paměť dostala do objektivu sociologie, ale také se odchýlila od svého klasického individuálního pojetí ke společenské relevanci (Namer 2009 in Halbwachs, 2009). Od druhé poloviny sedmdesátých let se dokonce mluví o tzv. „konjunktivě paměti“ v sociálních vědách, ke které Halbwachsovo dílo velkou měrou přispělo. Joanna Bourke (2004) tento jev v časopise *Journal of Contemporary History* označila slovy: „Z kolektivní paměti se stala posedlost.“ (Bourke, 2004, p. 473). Kolektivní, společenská, sociální či historická paměť, tedy taková, která je kolektivně determinovaná, se stala jedním z centrálních témat především historiografie a sociologie, a to nejen z důvodu zájmu o orální historii v rámci totalitních režimů a jejich dopadů, ale také jako reakce na vznik počítačů a oboru informatiky, většího zájmu o genetiku a neurologii či v rámci studia modernity (Maur, 2014; Šubrt & Pfeiferová, 2010).

¹ Inspiroval se například Adolphem Quételetem, který se na přelomu 18. a 19. století zasloužil o zavedení statistických metod do společenských věd (Šubrt & Pfeiferová, 2010).

² Disertační práci psal na téma *La Classe ouvrière et les niveaux de vie, recherches sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines*, ve které zkoumal životní úroveň a hierarchii potřeb dělnické třídy v tamější průmyslové době (Febvre, 1932).

Maurice Halbwachs je i v dnešní době neustále citovaným autorem. Jeho dílo spolu s některými výše zmiňovanými autory umožnilo rozvoj zájmu o téma paměti, který přispěl k samotnému napsání této práce. Porozumění Halbwachsovu konceptu je pro práci nezbytné, proto bude jeho teorie kolektivní paměti představena v širším kontextu a návaznostech na ostatní autory, kteří Halbwachsovu práci ovlivnili. První podkapitola bude věnována samotnému autoru a osobám, které jeho dílo inspirovaly (Émile Durkheim a Henri Bergson). Následně bude představena a vysvětlena samotná teorie kolektivní paměti v Halbwachsově díle. V poslední části bude kolektivní paměť umístěna do kontextu Halbwachsových sociálních rámců s přihlédnutím k nejrelevantnějšímu z nich – jazyku.

2.1 Maurice Halbwachs v sociologickém diskurzu

Maurice Halbwachs se narodil 11. března 1877 v Remeši. Při studiu na pařížské *École normale supérieure* se seznámil s filozofem Henri Bergsonem, vůči kterému se později ve svých pracích vymezoval. Po vystudování oboru filozofie, působil několik let jako středoškolský profesor, avšak roku 1905 se vrátil ke studiím na Sorbonně, kde se setkal s dalším autorem, který ovlivnil jeho tvorbu. Halbwachs navštěvoval přednášky dnes již klasického sociologa Émila Durkheima, jehož konceptem kolektivního vědomí se nechal následně inspirovat. Právě Durkheim ho nakonec přivedl ke studiu sociologie a umožnil mu spolupráci na periodiku *Année sociologique*. Studium ukončil výše zmiňovanou prací o životní úrovni dělnických tříd a následně do roku 1935 začal přednášet na univerzitě ve Štrasburku, kde spolupracoval s Marcem Blochem, francouzským historikem, který se zasloužil o studium sociální a rurální historie. Svou pedagogickou praxi měl také na katedře sociologie v Paříži a v Chicagu. Dva roky byl šéfredaktorem časopisu *Annales de Sociologie* a v roce 1944 získal profesuru na *Collège de France*. V tomtéž roce byl však zajat gestapem a eskortován do Buchenwaldu, kde v březnu roku 1945 zemřel (Novotný, 2007; Olšáková, 2004).

Přestože za svou kariéru poznal mnoho myslitelů své doby orientujících se na společenské vědy, největší vliv na jeho smýšlení a vědeckou orientaci měli dva již zmínění autoři, Émile Durkheim a Henri Bergson. Proto je na místě pro úvod do problematiky kolektivní paměti představit hlavní témata těchto dvou autorů, které umožní pochopení širších souvislostí.

Henri Bergson je považován za jednoho z nejvlivnějších filozofů přelomu 19. a 20. století. V roce 1927 byl oceněn Nobelovou cenou za literaturu a svým dílem následně přispěl k rozvoji existencialistického a fenomenologického proudu. Vycházeli z něj například Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty či teoretik umění Gilles Deleuze, ale ovlivnil právě i Halbwachse, kvůli kterému je v této kapitole zmiňován. Poznamenán výchovou otce hudebníka, věnoval část své práce právě teorii umění a k metaforám z hudební teorie se vrací i v některých příkladech, které uvádí. Pro tuto práci jsou však nejvíce relevantní teorie související s časem a pamětí, které Bergson aplikoval na analýzu vnitřních, duševních stavů (Lawlor & Moulard Leonard, 2013).

Klíčovým pojmem pro Bergsona je tzv. *trvání* (*durée*), které je hlavní vlastností právě duševních dějů. Pro uchopení *trvání* je důležitá paměť, neboť jen ona jej může zaznamenávat. Vztah *trvání* a paměti ukazuje na příkladu melodie – neboť melodie jako taková může být rozpoznána, „složena dohromady“, jen díky paměti, bez ní by místo melodie člověk vnímal jen jednotlivé noty bez návaznosti. Díky paměti se z jednotlivých tónů melodie stává, pospojuje je a vytvoří z nich celek.

Duševní stav je možné k melodii přirovnat – také probíhá v čase a skládá se z jednotlivých fragmentů, které samy od sebe nemusí mít zvláštní význam. Paměť mu umožňuje jeho celistvost a významnost. A každá vzpomínka na minulost je součástí okamžiku přítomného, ve kterém se promítá. Stejně tak je okamžik přítomný již vždy „hodnotnější“ o onu vzpomínku na minulost. Paměť je tak předpokladem nejen *trvání*, ale i času samotného a dokonce i lidského vědomí, neboť umožňuje jeho pochopení (Šubrt & Pfeiferová, 2010).

Další myšlenkou, jejíž vliv bude viditelný u Halbwachsova konceptu, je Bergsonův předpoklad, že hmota má svou paměť a to především hmota živá. Přítomnost každé hmoty ovlivňuje její minulost (to čím byla, jak se ocitla, tam kde je...), tedy sama hmota obsahuje jakousi vlastní paměť a díky této „hmotné paměti“ jsme schopni, my lidé, těmto zhmotněným věcem porozumět. Víme, že tužka na stole před námi je tužkou, neboť byla vyrobena ke psaní a my jsme ji k této činnosti dlouhodobě využívali. Ona tužka má „paměť“ na to, že je tužkou. Stejně tak je vlastní minulostí určován i každý jedinec. Naše přítomnost je ovlivňována našimi vzpomínkami, které jsou podle Bergsona z čistě praktických důvodů myslí selektovány a nabydou své aktuálnosti tehdy, kdy jsou pro

danou přítomnou situaci užitečné, neboť naše paměť obsahuje všechny vzpomínky, jejichž permanentní přítomnost by nás zavalila. Vzpomínku na barvu šatů tety u nedělního oběda si nevybavíme do té doby, než se nás někdo nezeptá, zda si tuto informaci nepamatujeme. Halbwachsovi tyto myšlenky daly podklad k jeho teorii a Durkheimův vliv ho nasměroval k tématu sociální reality (Šubrt & Pfeiferová, 2010).

Celkově je často Halbwachs považován za zastávce tzv. durkheimovské školy (Lawlor & Moulard Leonard, 2013; Olšáková, 2004) a to především kvůli shodě v obecném pojetí společnosti. Sociální realita je podle Durkheima a jeho následovníků nepřeveditelná na její jednotlivé aktéry. Jinými slovy společnost jako taková má přidanou hodnotu oproti tomu, kdybychom ji považovali pouze za seskupení jednotlivců (Šubrt & Pfeiferová, 2010). Aneb, použitím terminologie gestaltismu: „Celek je něco jiného, než suma částí, z nichž je složen.“ (Plháková, 2006, p. 131). Durkheim tak vystupoval proti svému současníkovi Gabrielu Tardovi, který naopak zkoumal společnost na základě analýzy individuální psychiky jednotlivce, o čemž Durkheim prohlašoval, že není možné. Zásadně rozlišoval individuální a společenské vědomí, upozorňoval na přidanou hodnotu, kterou má vědomí skupiny oproti vědomí jednotlivce (Šubrt & Pfeiferová, 2010). Jak sám píše ve své knize *Pravidla sociologické metody*: „Skupina myslí, cítí a jedná zcela jinak, než by jednali její členové, kdyby byli osamoceni.“ (Durkheim, 1926, p. 136).

Pro tuto práci jsou podstatné zejména dva Durkheimovy pojmy – *kolektivní vědomí* a *kolektivní představy*. Přestože se pojetí kolektivního vědomí po dobu jeho akademického působení vyvíjelo, od začátku mu Durkheim připisoval velkou roli ve společenském životě. Vymezoval se vůči kritice, která tvrdila, že kolektivnímu vědomí připisuje hypostazovanou až transcendentní povahu, neboť podle něj je pouze nutné individuální a kolektivní vědomí odlišovat, neboť jsou něčím zásadně jiným. Kolektivní představy pak slouží společnosti k uchopení obecně přijímaných věr a idejí a Durkheim je chápe jak jako jejich obsahy, tak jak proces jejich utváření (Šubrt & Pfeiferová, 2010).

Můžeme se domnívat, že i s konceptem sociálních rámců paměti se Halbwachs nechal inspirovat právě u Durkheima, který se stejně jako Kant (2001) zabýval kategoriemi, ve kterých se pohybuje lidská mysl. Mezi tyto kategorie řadil prostor, druh, množství, substanci atd., ale především prostor a čas, kterým Halbwachs ve své knize *Kolektivní paměť* (Halbwachs, 2009) věnoval samostatné kapitoly. Tyto kategorie mají společenskou podstatu, neboť jsou společností uchovávané a společnost se díky nim

orientuje. Existence společnosti je založena na těchto kategoriích, protože bez kategorizace, třídění do skupin a vědomé organizaci, by nastal chaos nikoli společnost (Durkheim, 2002). Dále upozorňuje, že jednotlivec se také k času a prostoru vztahuje (zůstaneme-li u těchto dvou kategorií), ale tento vztah ještě nemůže být pojímán jako kategorie, neboť pozbývá celistvosti a totality, kterou vytváří právě kolektivní vědomí (Šubrt & Pfeiferová, 2010).

Jak bude později možno vidět, myšlenky obou autorů se promítly v Halbwachsových textech. Z Bergsona byly Halbwachsem přijaty myšlenky týkající se především pojetí pojmu *durée* a odkaz jeho „hmotné paměti“, Durkheimův vliv bude možná ještě výraznější. Vliv obou bude viditelný v následující podkapitole, která představí samotnou teorii kolektivní paměti Maurice Halbwachse.

2.2 Kolektivní paměť

Paměť je základní funkcí každého jedince a umožňuje nám zasazení svého vlastního bytí do periodizace času. Bez paměti bychom nebyli schopni reflektovat vlastní minulost, a tedy s velkou pravděpodobností bychom neuměli pochopit přítomnost a uvažovat o budoucnosti. Člověk, který si nepamatuje, co bylo včera za den, nebude vědět, ani co bude za den zítra.

Už antičtí myslitelé se zabývali pamětí, procesem zapamatování a jeho cvičením a vylepšováním, ale, jak píše Šubrt, Maslowski a Lehmann (2014), až do začátku 20. století byl zájem o toto téma ve společenských vědách soustředován především na paměť jednotlivce, tedy paměť čistě individuální. Například již Platón i Aristoteles se zabývali pamětí jako imaginací nepřítomných jevů z minulosti (Šubrt & Maslowski, 2014). Jak však upozorňuje Russell (2006), neznamená to, že by se o formu společenské/kolektivní paměti badatelé nezajímali před Halbwachsovou érou. Jak píše, již od pozdního 16. století skoro do konce století 18., kdy se díky rozvoji experimentální psychologie zájem začal směřovat právě k paměti jednotlivce, bylo toto téma pozorovatelné ve francouzských spisech. Nebyl používán přesný termín kolektivní paměti, avšak paměť skupin byla autory zkoumána (Russell, 2006).

V dnešní době jsme díky poznatkům především z oboru psychologie schopni jasně definovat celý proces individuální paměti – od vštěpení a zakódování vzpomínky přes její uchovávání k jejímu pozdějšímu vybavení. I rozdělení jejích forem je dlouhodobě

zkoumáno. Možnosti krátkodobé paměti prozkoumal Hermann Ebbinghaus už na konci 19. století. Avšak větší a teoreticky ucelenější zájem o existenci jakési společné, společenské, kolektivní paměti, která není již striktně vázána pouze na jednoho jednotlivce, byl na pole sociologie uveden až o desítky let později.

V rámci historiografie a sociologie se badatelé povětšinou nezabývali pamětí jako celkem, ale jejich studium se kumulovalo kolem typu paměti, který je více vázán na společnost než na jednotlivce, o paměť kolektivní či, jak uvádějí někteří autoři, paměť sociální, společenskou, někdy také uváděnou jako paměť historickou. Ta může být pojímána ze dvou možných úhlů, jak se uvádí ve *Velkém sociologickém slovníku* – jako paměť individua, jejímž obsahem jsou však procesy a jevy sociální ne individuální, či jako paměť nějakého společenství (Petrusek, Vodáková, & Linhart, 1996). Více je však zkoumána definice druhá, která má pro sociology zajímavější možnosti.

Pro tuto práci je však nejpodstatnější představit si teorii Maurice Halbwachse, který jako první tento typ paměti definoval v sociologické relevanci. Představil nejen to, jak se kolektivní paměť utváří a udržuje, ale také jaké jsou její hlavní vlastnosti a čím vším je ovlivňována.

Jak píše Halbwachs své esejí *Individuální a kolektivní paměť*: „Naše vzpomínky zůstávají za každých okolností kolektivní a jsou nám připomínány ostatními.“ (Halbwachs, 2009, p. 51). A to i v případě, když se jedná o vzpomínky, které jsme zažili i ve fyzické samotě, záhy dodává. Neboť každá vzpomínka je kolektivního charakteru a je sociálně podmíněna – zde můžeme pozorovat vliv Durkheima. K vyvolání vzpomínky totiž nepotřebujeme fyzicky přítomné jedince, stačí nám pouhá myšlenka člověka, který nám danou vzpomínku potvrdí. A může se jednat i o malíře či architekta, který mi skrze své dílo, například budovu, pomůže při vybavení vzpomínky. Ke vzpomnutí vždy potřebujeme nějaký podnět z okolí, který vypomůže naší vzpomínce vyplout na povrch. Může se jednat o vyprávění kamaráda, zmíněnou budovu, podobný zápach či melodie, ale bez těchto pomocných aspektů si nevzpomeneme. Tento moment však málokdy nastane, neboť podle Halbwachse (2009) nikdy nejsme sami a tedy vždy máme v okolí hned několik podkladů pro vybavování vzpomínek. Podmínkou vybavení však vždy je, že v nás daná vzpomínka zanechala nějaký otisk. Pokud tomu tak není, je možné, že v nás okolí vyvolá nějakou myšlenku/obraz, ale ten nebude naší vzpomínkou (Halbwachs, 2009).

Čím to však je, že jsme schopni si vybavit vzpomínky pouze za podpory jiných jedinců či podmětů ze společnosti? Halbwachs (2009) popisuje, že již samotný vznik vzpomínky, tedy samotná zažitá událost, která se nám později ve vzpomínku transformuje, vzniká za „přítomnosti“ jiných jedinců a je s nimi tedy nenávratně svázána. Pokud se tedy individuální paměť nepřetržitě pohybuje v sociálním rámci, je zřejmé, že musí existovat daná skupina jedinců, kteří se na dané události podíleli, všichni sdílí stejnou vzpomínku na ni a můžeme tedy říci, že se vzpomínka na danou událost stala vzpomínkou celé skupiny. A čím déle a více spolu daná skupina interaguje, tím se do její skupinové, kolektivní, paměti ukládá stále více vzpomínek. Ty jsou však pevně svázány se skupinou, neboť nejsou podporovány ničím mimo skupinu. Proto, pokud daná skupina zanikne, zanikne i její kolektivní paměť (Halbwachs, 2009).

Důležitým faktorem pro udržení paměti je také nutnost shody jednotlivců – jakmile se začnou lišit třeba jen detaily ve společných vzpomínkách, kolektivní paměť může být narušena. Neznamená to však, že vzpomínky musí být zcela pravdivé. Jak Halbwachs uvádí, i vzpomínky, které vznikly jako skupinová fabulace, mohou být součástí kolektivní paměti, podmínkou však je, že stejnou nepravdivou vzpomínku musí sdílet celá skupina a opakovaně ji interakcí potvrzovat (Halbwachs, 2009). Kolektivní paměť se uchovává v takové podobě, aby odpovídala *„aktuálním potřebám dané společnosti, proto musí být obraz minulosti stále znovu skládán v souladu s prioritami, zájmy a požadavky přítomnosti* (Marcel, Martin, & Mucchielli, 1999 in Šubrt et al., 2014)“. Musí se tak neustále rekonstruovat, aby přítomnosti vyhovovala a stále se tak může odklánět od věrnosti. Podíl na jakémsi „nevědomém přetváření“ minulosti má i samotné zapomínání jednotlivců, které může být způsobeno změnou či absencí přítomného sociálního rámce, „záchytného bodu“, při kterém byla vzpomínka v minulosti vytvořena (Šubrt et al., 2014).

Pro skupinu samotnou je pak sebeurčující, neboť právě na základě vlastní kolektivní paměti se utváří skupinová identita³. Také určuje samostatnou společenskou strukturu, což Halbwachs demonstroval na příkladu středověkého feudálního systému, kde postavení rodiny bylo přímo závislé na její milosti, která byla reflektována právě díky kolektivní paměti (Šubrt et al., 2014).

³Vztah „kolektivní paměť – identita“ je spojován pevnou vzájemnou kauzalitou – identita se utváří na základě kolektivní paměti, avšak skupinová identita již musí existovat před jejím vznikem. Někteří autoři dokonce pojmy paměť a identita považují za synonyma (Boyarin, 1994; Locke, 1984; Ricoer, 2000).

Kolektivní paměť je tedy jakousi maticí, ze které vychází to, co nazýváme pamětí individuální. Je z „individuálních pamětí“ tvořena a je neustále znovu aktualizována na základě sociálních rámců paměti, které ji udržují při životě, stejně jako životnost dané skupiny. Na druhou stranu paměť individuální je jejím vlastním produktem a nemůže bez paměti kolektivní existovat. Existuje mezi nimi jasně definovaná neodstranitelná korelace (Halbwachs, 2009).

V této kapitole se několikrát vyskytlo sousloví „*sociální rámce paměti*“, ve kterých se kolektivní paměť utváří, uchovává i vybavuje. Pro Halbwachse, který *sociálním rámcům paměti* věnoval i samotnou knihu (Halbwachs, 1925), je to pojem natolik důležitý, že se mu bude věnovat i podkapitola v této práci. Také umožňuje základní propojení s druhou primární literaturou této práce, a to dílem Sigmunda Freuda, skrze jazyk jako jeden ze sociálních rámců.

2.3 Jazyk jako sociální rámec kolektivní paměti

Aby mohla být celistvá myšlenka Halbwachsovy teorie kolektivní paměti lépe pochopena, budou v této podkapitole představeny již zmiňované sociální rámce paměti, které hrají významnou roli v jeho dlouholeté snaze o pochopení sociální determinovanosti paměti. V Halbwachsově pojetí se jedná o soubor rámců, díky kterým jsme schopni lokalizovat a rozpoznat vzpomínky. Umožňují nejen nalezení vzpomínky, ale také její pojmové uchopení a především její samotnou fixaci jako vzpomínky (Šubrt & Pfeiferová, 2010). Jedná se o jakési „*orientační body v prostoru a čase*“ (Kvasničková, 2005, p. 35) a pojmy, které nám umožňují popsat politické, historické či geografické skutečnosti, které se následně stávají v této formě součástí naší paměti (Kvasničková, 2005). Sociální rámce paměti jsou jakýmsi klíčem, který používáme k odemknutí paměti a vytáhnutí vzpomínky (Šubrt et al., 2014). Za hlavní rámce se nejčastěji považují jazyk, prostor a čas, neboť tyto tři kategorie jsou základem toho, jak jednotlivec rozumí sám sobě i okolnímu světu.

Naprosto základními rámci jsou čas a prostor. Čas v kolektivní paměti nejvýrazněji prezentuje kalendář, který nám umožňuje vzpomínky datovat, prostor potom například domov, v jehož prostředí se tvořily a jsou tak uchovávány vzpomínky na naše dětství. Již Immanuel Kant (2001) uvažoval o prostoru a čase jako o něčem výjimečném. Jsou to jediné jedinci apriorně dané kategorie s vnějším smyslem. Ani čas (ve své obecné rovině) ani prostor nejsou empiricky ověřitelné, proto je jejich představa „dávána“ člověku *a priori* (Kant, 2001). I přestože se Halbwachs (1925) ke kantovskému apriornímu předpokladu prostoru a času verbálně nevyjadřuje, nijak ho nepopírá. Naopak by se dalo vyvozovat, že

ho potvrzuje, neboť jemu přikládá podobně důležité místo v myšlení jednotlivce i celých společenství. Dává mu však mnohem větší společenskou váhu a namísto obecného označení „čas“ používá Bergsonův pojem trvání, které je jedincům apriorní. *„Časové dělení a trvání... je výsledkem dohody a zvyků...“* píše (Halbwachs, 2009, p. 136). Existuje tedy jakási kolektivní představa času a čas jako empiricky uchopitelný a měřitelný je tak výsledkem společenské dohody. Je pro společnost nepostradatelný, je jedním ze sociálních rámců.

S prostorem je to stejné. Jak píše Halbwachs (2009), už Auguste Comte upozorňoval na to, že duševní rovnováha je úzce spojena s neměnností materiálního okolí jedince, která mu přináší pocit stability a trvalosti. Člověk je na své materiální okolí vázán a předměty okolo naopak nesou jedincův otisk a místo daného předmětu v celkovém rámci nám připomíná bytí dalších jedinců. Už jen tím, že například někdo musel předmět vymyslet, navrhnout a vyrobit. Tím nám umožňují přístup ke kolektivní paměti. Nesmíme však uvažovat o materiálním prostředí jako o něčem konstantně neměnném. Můžeme ho označit za stabilní, ne však zcela neměnné. Tím, že jak jedinec, tak skupina zanechávají na materiálních předmětech otisk svého působení, význam, který pro nás mohou mít v rámci kolektivní paměti, se může měnit. Stále však bude kolektivní paměť na dané místo či předmět vázána (Halbwachs, 2009).

Jazyk je pro Halbwachse (1925) nejdůležitějším sociálním rámcem, neboť je důležitý pro celistvou identifikaci jednotlivce, skupiny i celé společnosti, neboť se utváří na základě komunikace, která ve většině probíhá pomocí jazyka (Šubrt et al., 2014). Právě díky jazyku zachycenému v řeči jsme schopni zachytit a vyjádřit vzpomínky (Šubrt & Pfeiferová, 2010). Jazyk je kolektivní funkce v pravém slova smyslu a je s pamětí svázán tak úzce, že neexistuje vzpomínka, která by nebyla jazykově vyjádřena a naopak není pojmu, který by nebyl zakotven v něčí vzpomínce. Řeč jako jazyková komunikace je hlavním prostředkem koloběhu vzpomínek ve společnosti, který se podílí na vzniku kolektivní paměti (Šubrt et al., 2014).

Jan Assmann (2001), který na Halbwachse v mnohém při svém studiu navazuje, také jazyku přikládá důležitou roli ve vytváření kolektivní paměti. Tzv. paměť komunikativní je jednou ze čtyř oblastí sociální paměti (spolu s pamětí mimetickou, kulturní a pamětí věcí).

Pro pochopení vztahu, který kolektivní paměť a jazyk vytvářejí, je důležité si uvědomit, že jejich vztah je oboustranný až dialektický. Zaprvé, kolektivní paměť, jak již bylo řečeno, z jazyka jako sociálního rámce vychází, vytváří se jeho prostřednictvím, je v něm uchovávána i vyvolávána. A naopak kolektivní paměť ovlivňuje samotná jazyková schémata (Mlynář, 2014).

Halbwachs (1925) zkoumal působení sociálních rámců na základě studia snů, které přirovnává ke stadiu úplného odcizení od společnosti, neboť kde jinde než ve snu by se předpokládala naše samota. Právě na příkladu snu můžeme ukázat důležitost jazykového rámce, protože prostorový a především časový rámeček bývá ve snech často narušen (ale stále je přítomen!), jazykový rámeček zůstává. A to jak ve stavu snění, tak v následném vzpomínání na sen, který popisujeme právě pomocí jazyka (Halbwachs, 1925; Wood, 2006).

Jazyk, komunikace, ale především narativita, tedy jazyk jako sociální rámeček, se od 90. let 20. století staly stejně frekventovaným tématem jako paměť. Stejně tak jako mluvíme o „konjunkturu paměti“, uchytil se na akademickém poli pojem „narativní obrát“ a od 60./70. let se především ve filozofii mluví o „jazykovém obrát“, který měl na narativní obrát zásadní vliv. Příběhy a vyprávění se staly novým prostředkem k poznávání společnosti, přestože jako prostředek k soudružnosti skupin slouží již od začátku věků. Zájem o tento pohled můžeme vysvětlit například zahrnutím celkové změny v sociální realitě způsobené větší dynamikou, která vychází například z masivního technologického pokroku, který představil společnosti masová média a internet. Lidé mají lehčí přístup k minulosti, a to skrze právě příběhy a vyprávění, které jsou často naprosto autentické (Mlynář, 2014). Je tedy pochopitelné, že i badatelé mají k takto zprostředkované minulosti přímější přístup a otevírá se jim další pole k prozkoumání.

Téma snů a narativity vytváří spojitost s následující kapitolou, která představí druhou část uvedenou v názvu – vtip jako projev kolektivní paměti, koncept jednoho z největších psychologů, Sigmunda Freuda.

3 Sigmund Freud, vtip v nevědomí a psychologismus v sociologii

Doposud jsme se práce věnovala prvnímu ze dvou autorů, jejichž jména nese její název. Představila hlavní milníky ve vědecké práci Maurice Halbwachse a značná část pak byla vyhrazena pro tuto práci nejpodstatnějšími autorovými myšlenkami, teorií kolektivní paměti. Podle Halbwachse je lidská paměť natolik sociálně determinovaná, že není podle něj na místě mluvit o paměti individuální, dle Halbwachse (2009) „čistá“ individuální paměť neexistuje. Všechna paměť je tak přímo vázána na společnost, ve které se utváří, uchovává a vybavuje a to především díky tzv. sociálním rámcům, kterým práce věnovala také jednu podkapitolu. Podle Halbwachse (2009) mezi nejdůležitější patří čas, prostor a jazyk. V čase se vše odehrává, a tedy ve vzpomínkách nám umožňuje jejich zasazení do celého našeho života – umožňuje datování a možnost posloupnosti. S prostorem je pak vzpomínka také úzce spojena, a to především tím, že hraje jednu z hlavních rolí v jejich vybavování. Je na místě připomenout zmiňovaný pojem „hmotné paměti“ Henriho Bergsona, popřípadě samotného Pierra Noru, který na Halbwachse navazoval právě propracováním spojitosti kolektivní paměti a prostoru na fenoménu „míst paměti“ (Nora, 2010).

Avšak nejpodstatnějším sociálním rámcem je pro Halbwachse jazyk, neboť právě v něm probíhá veškerá mezilidská komunikace, která je podstatnou podmínkou pro identifikaci jak samotného jedince, tak celé společnosti. Především však je jazyk a řeč s ním spojená oním kódem, ve kterém jsou vzpomínky a tedy i celá paměť udržovány. Pro tuto bakalářskou práci je jazyk také podstatným faktorem. Neboť vtip, který bude v následující syntetické části práce hlavním tématem, je lidská schopnost vyjádřit představu takovým způsobem, aby bylo docíleno humorného účinku, a to především propojením libovolného obsahu s oním žertovným účinkem právě pomocí slov, tedy jazyka (Havránek & kol., 1971).

Aby práce mohla přejít k samotné problematice vtipu v sociálním kontextu, musí být představena i práce druhého autora, na kterém tato práce stojí. Sigmund Freud, byl podle Petera Gaye „... spolu s Karlem Marxem, Charlesem Darwinem a Albertem Einsteinem jedním z malé hrstky vrcholných tvůrců 20. století, kteří stojí za to, aby jejich myšlenky byly zachovány jako cenný majetek“ (Gay, 1999 in Wood, 2006, p. 1). V roce 2002 byl Freud označen za 3. nejcitovanějšího psychologa 20. století za B. F. Skinnerem a Jeanem Piagetem a dokonce nejčastěji citovaného v psychologické literatuře (Haggbloom et al., 2002). Jeho

odkaz tkví prvotně ve vytvoření psychoanalytické metody založené na volných asociacích, vytvoření strukturálního modelu lidské psychiky (dělení na Id, Ego a Superego a následné studium těchto částí založené především na studiu nevědomí) či práci na teorii vývoje libida spojená se slavným Oidipovským komplexem.

Pro tuto práci byl však vybrán Freudův text, který přímo nezapadá do jeho výše zmíněných hlavních témat. *Vtip a jeho vztah k nevědomí* (Freud, 2005) byl vydán až po autorově smrti v roce 1947 a po rešerši, kterou jsem v rámci přípravy textu práce provedla, si dovoluji říci, že si tento konkrétní Freudův esej nezasloužil tolik pozornosti jako texty jiné. K rozboru hlavních myšlenek Freudova textu, který následně umožní srovnání s Halbwachsovou teorií kolektivní paměti, se bude věnovat poslední podkapitola této části bakalářské práce. Pro uvedení do kontextu a umožnění celistvějšího pohledu na propojení paměti a vtipu skrze jazyk a nevědomí se první podkapitola bude zabývat psychologismem v sociologii, především tedy vlivem Freudovy psychoanalýzy na tuto společenskou vědu. Následně se pozornost přesune k podrobnější analýze klíčové teze, která si klade za cíl uchopení problematiky propojení jazyka a nevědomí. V této části se bude vycházet především z textu *Jazyk a nevědomí* Jana Krásy (2006). Nakonec, jak již bylo avizováno, bude poslední podkapitola věnována samotnému Freudovu eseji *Vtip a jeho vztah k nevědomí* (Freud, 2005) a jeho výkladu.

3.1 Psychologismus a psychoanalýza v sociologii

Nemožnost vysvětlení lidské psychiky pouze na základě biologických a fyziologických procesů objevili vědci již na počátku šedesátých let 19. století a začali do svých předpokladů zahrnovat i vlivy společenského života. K pochopení opačnému, tedy že není možné popisovat společenské jevy bez zahrnutí subjektivního vědomí (tedy psychických jevů) jednotlivce, došli i sociologové. K hlavnímu propojení došlo především na půdě studie davů a mas, tzv. psychologie davů. Hlavními důvody zaměření právě na toto téma byly značné změny ve společnosti, které probíhaly od konce 18. století. Mezi hlavní je řazeno skoro sto let národnostních nepokojů ve Francii, které umožnily vznik do té doby skoro neznámých společenských jevů jako hromadné organizování lidových davů. Nejznámějším sociologem či sociálním psychologem, který se věnoval tématice davů, byl Gustave Le Bon (Le Bon, 1997). Svým studiem přinesl do sociologie několik poznatků, který jsou relevantní i pro tuto práci.

Stejně jako Halbwachs (2009) popíral existenci individuální paměti jako opozice k paměti kolektivní, Le Bon (1997) tvrdil, že individuální rozum a celková individualita jedince nehrají ve společnosti žádnou důležitou roli. Hlavní vliv na fungování společnosti má podle něj rasa, v jeho případě však chápána spíše jako skupiny s různou kulturou, tedy jako národy či etnické skupiny. Jako nejpůsobivější příklad smazávání individuálního vlivu demonstruje Le Bon právě na příkladu davu, kde se individuální odlišnosti eliminují natolik, že je možné jejich vliv úplně odstranit. Dav je v jeho podání dokonalým úkazem situace, kdy skupina má jiné vlastnosti než je soubor vlastností jedinců, kteří skupinu tvoří (Le Bon, 1997; Petrusek & kol., 2011). Je tak jakýmsi potvrzením předpokladu, který jsme si uváděli v minulé kapitole, tedy tvrzení Durkheima, že není možné vysvětlovat sociální jevy pouze na základě studia jednotlivce a následné aplikace na společnost. Neboť společnost jako velká skupina jednotlivců vykazuje právě vlastnosti jiné, než by vykazoval samotný jedinec. A jak již víme, tento předpoklad je hlavním výchozím bodem v Halbwachsově studii.

Dalším autorem, který by měl být ve spojitosti s psychologismem zmíněn, je Gabriel Tarde, který byl již v rámci práce zmíněn, neboť na rozdíl od Durkheima a Halbwachse tvrdil, že je možné vysvětlit společenské jevy právě studiem chování jednotlivce a nepřisuzoval tak společenským skupinám žádnou přidanou hodnotu, jako právě Durkheim (Šubrt & Pfeiferová, 2010).

Dále bychom mohli zmínit Ch. H. Cooleyho a G. H. Meada a jeho následovníka H. G. Blumera a směr, který spojoval nejen tyto tři autory – symbolický interakcionismus. Jak je již z názvu směru očividné, zabýval se symbolickou interakcí mezi jednotlivci ve společnosti, jejíž nejčastější formou je právě jazyk a řeč, který nás zpátky dostává k našemu tématu (Blumer, 1969). Než se však k němu přesuneme zcela, pozastavíme se ještě u vlivu freudistického přístupu na sociologii, aneb jaký měla na vědu o společnosti vliv psychoanalýza, neboť ten bude pro následnou část práce podstatnou analytickou metodou.

Psychoanalýza je doktrínou o teorii mysli, která byla vytvořena Sigmundem Freudem a její zrod je datován okolo roku 1895. Je založena na objevování významů, které se nacházejí v nevědomí lidského jedince, které, přestože nejsou vědomé, často podle Freuda ovlivňují naše jednání (nejčastějším příkladem jsou pudové tendence). Psychoanalýza si klade za cíl rozpoznání těchto nevědomých pohnutek a právě jejich detekce, která

umožňuje jejich přenesení z nevědomé části naší psychiky do části vědomé, má zapříčinit pochopení a především uvědomění si příčiny jedincova chování. Hlavním předpokladem tedy je, že většina subjektivního jednání je založena na nevědomých procesech (například právě pudech, či jakýchsi přenosových schématech z dětství) a poznání těchto procesů nás vede k poznání smyslu („Česká psychoanalytická společnost,” 15. 3. 2015).

Psychoanalytická metoda se však neproslavila pouze na poli psychologie jako jedna z možných léčebných metod, ale také můžeme její vliv vidět v umění, filmové vědě, filozofii, antropologii a samozřejmě sociologii. Umožňuje jiný úhel pohledu na některé sociální jevy – fungování společenských skupin, ale například i vznik některých celospolečenských problémů jako například rasismus („Česká psychoanalytická společnost,” 15. 3. 2015). Sám Freud aplikoval psychoanalytickou metodu na společnost vlastní doby. Příkladem může být jeho dílo *Nespokojenost v kultuře* (Freud, 1998), které mimo stejnojmenné eseje obsahuje i text *Budoucnost jedné eseje*, kde se Freud zabýval právě psychoanalytickým vysvětlením kultury a s ní spojeného náboženství na základě nevědomých pudových potřeb. Freud (1998) ve zkratce tvrdí, že sublimace pudů ve 20. století ovlivňuje společenskou sféru nejen skrze kulturu a náboženství, ale také formou sociálních neuróz.

Právě sociální neurózy jsou jedním tématem, který spadá do studia sociologie. Můžeme uvést například George Frankla (2003), který se zabýval neurózou samotné společnosti, která ve své vlastní struktuře a především ve vnějších projevech vykazuje neurotické symptomy. Své teorie zakládá na poznání „dětství společnosti“ skrze archeologické nálezy a písemné doklady, na které aplikuje právě psychoanalytickou metodu. Jak Frankl (2003) upozorňuje v předmluvě své knihy, už sám Freud doufal, že jeho metoda by mohla přispět nejen k léčbě jednotlivců, ale také společnosti.

Psychoanalýza se se sociologií propojila i na základě marxistické teorie. Výše zmiňovaný Frankl (2003) toto propojení však nepovažuje za nejšťastnější řešení, neboť v marxistické teorii je kultura brána jako nadstavba nad objektivně danou ekonomickou a materiální základnou a psychoanalytickou metodu aplikují pouze na onu nadstavbu. Proti tomuto „zjednodušování“ vystoupil například Géza Róheim, který upozorňoval na to, že i ekonomie a politika jsou ovlivňovány psychikou jedinců, kteří ji tvoří, proto je nutné provést psychoanalytickou analýzu i na těchto oblastech společenského života (Frankl, 2003).

Velký přínos k aplikaci psychoanalýzy na studium společenských vztahů měl směr tzv. kulturní psychoanalýzy, jejíž představitelé se zaměřovali na zkoumání mezilidských vztahů (především v dětství). Můžeme jako příklad uvést Karen Horney, která přispěla teorii o neurotických pohybech, které dospělý jedinec uskutečňuje ve skupině či Harryho S. Sullivana.

Pro sociologii byl však nejvýraznějším autorem tohoto směru Erich Fromm. Zabýval se studiem společenských činitelů, kteří ovlivňují osobnost jedince, na základě studia *sociálního charakteru*, který rozdělil na produktivní a neproduktivní, podle toho, zda společnosti a jedinci přispívá či škodí. Dále studoval i vliv materialismu na společnost, který představil v knize *Mít nebo být* (Fromm, 2001), ve *Strachu ze svobody* (Fromm, 1993) se pak věnoval pokusu o vysvětlení událostí za druhé světové války v nacistickém Německu a knihu staví na fenoménu, po kterém je kniha pojmenována.

Hlavní poznatky této podkapitoly, které jsou klíčové pro pochopení celistvosti této práce, mohou být takto shrnuty. Psychologismus je směr, který bere v potaz poznatky psychologie při vysvětlování sociálních jevů. Vliv symbolického interakcionismu, který zahrnujeme do psychologismu, bude hrát v následující části důležitou roli, neboť v následující části se bude práce věnovat sociální funkci jazyka a řeči, což je téma, které se v rámci symbolického interakcionismu vyskytuje velmi hojně. A nakonec psychoanalytický příspěvek přispěl k úvodu do problematiky nevědomí, které bude druhým pojmem klíčovým pro následující podkapitulu.

3.2 Jazyk a nevědomí

Těsně před tím, než se tato bakalářská práce bude věnovat samotnému Freudovu spisu *Vtip a jeho vztah k nevědomí* (Freud, 2005), pozastaví se u dvou pojmů, které jsou pro následující výklad nezbytné. Aby bylo možné pochopit a celkově operovat s pojmem nevědomí, je nutné jej ve světle Freudových myšlenek představit. Proto se část této kapitoly bude zabývat právě tímto pojmem. V další části je pak podkapitola zasvěcena vztahu naznačeným svým názvem. Neboť vtip je pevně vázaný právě na jazyk, protože ve většině případů mu jazyk umožňuje jeho existenci, je záhodno ve zkratce popsat souvislosti mezi jazykem a nevědomím.

Na začátek bude tedy pozornost soustředěna na nevědomí. Problematika vědomí a nevědomí v sobě skrývá hned několik obtíží. Již od dob antiky se učenci zajímali o vztah

těla a myslí, přesto i v dnešní pokročilé technologické době není možné vědomí empiricky zkoumat. Je složité vůbec prokázat existenci vědomí, natož se zabývat něčím ještě hůře prokazatelným – nevědomím. Pokud bude vědomí zadefinováno jako všechny vědomé psychické obsahy, na nevědomí tak připadají všechny psychické procesy a obsahy, které probíhají mimo vědomí, avšak i přesto ovlivňují jedincovo chování a prožívání. Vědomé procesy jsou tak výsledkem neustálé interakce vědomí a nevědomí (Plháková, 2013).

Právě nemožnost empirického ověřování nevědomých procesů vede na poli vědy k teoretickým spekulacím. Uvedme si některé z nich. Teorie objektivních vztahů například tematizuje obsahy, které vznikají primárně na základě interpersonálních vztahů (například potřeba týraných dětí vytěšňovat špatné zkušenosti, které vznikají právě na základě vztahů). Bývá chápáno jako neuvědomovaná činnost centrální nervové soustavy (Cosmides & Tooby, 1997), jako počáteční fáze, ze které až následně na základě vývoje vzniká vědomí (Dennet, 2004). Je spojované s transpersonálními stavy vědomí a změněnými stavy vědomí v rámci transpersonální psychologie (Grof, 1985).

Avšak nejznámější a stále citované pojetí nevědomí pochází od Sigmunda Freuda, kterému celkově vděčíme za první celistvé prozkoumání nevědomí. Podíváme-li se na jeho pojetí, nevědomí obsahuje vzpomínky, přání a fantazie, které se dostávají do vědomí pouze tehdy, když překonají obranné mechanismy, které brání těmto nevědomým procesům se do vědomí dostávat, neboť právě obrannými mechanismy byly do nevědomí uzavřeny. Tyto „potlačené obsahy“ bývají často v rozporu s vědomou částí jedincovy psychiky. Samotné dokázání existence nevědomí je však velice obtížné, právě z důvodů, že většina jeho obsahů zůstává jedinci a tedy i možnému výzkumníkovi skryta. Jedinými vnějšími projevy mohou být přerěknutí či opomenutí v řeči, neboť právě například přerěknutí není vědomé, člověk, který se přerekl, se přerekl omylem, nevědomě. Člověku se však mohou projevovat především v symbolech, které vystupují ve snech, kdy má nevědomí větší šanci se projevit, neboť obranné mechanismy nejsou tak funkční jako při bdělém stavu (Freud, 1997a; Plháková, 2013). Tato spojitost s projevy nevědomí ve snu, bude pro další pochopení klíčová, avšak v tuto chvíli se přesuneme k druhé části této podkapitoly – vztahu nevědomí a jazyka.

Základním předpokladem pro ujasnění vztahu vědomí a jazyka je Halbwachsovo tvrzení, že jazyk je základním a nejdůležitějším sociálním rámcem, jak jsme si řekli v první části práce (Halbwachs, 2009). Pokud by tato myšlenka byla převedena po praxe, bylo by možné říci, že veškeré lidské myšlení a uvažování probíhá právě za využití jazyka. Jak

cituje Jan Krása ve své stati *Jazyk a nevědomí* (Krása, 2006) Iva Budila: „1. Veškeré myšlení je jazykové. 2. Každý jazyk vytváří specifickou ‚vizi reality‘. 3. Jednotlivé obrazy reality, konstruované různými jazyky, se vzájemně liší... jazyk ‚nutí‘ lidi vidět svět určitým způsobem.“ (Budil, 1998, p. 165 in Krása, 2006). Na základě tohoto předpokladu a připomenutí, že obsahy, které se přesunuly do nevědomí, pochází z vědomí, které je právě takto jazykově podmíněno, by bylo možné předpokládat, že tím pádem minimálně potlačená část nevědomí je jazykově podmíněna.

Krása (2006) dále například uvádí další možnou teoretickou paralelu založenou na rozlišení tzv. vnitřní a vnější řeči, jejichž rozdíly definoval již Hobbes. Podle Vygotského (1970) je pravděpodobné, že vnitřní dialog má podobu vnější konverzace s osobou v mateřském jazyce, aneb i některé vnitřní psychické procesy probíhají prostřednictvím jazyka a jsou jím podmiňovány. Neboť právě zmínka o mateřském jazyce je na tomto místě důležitá – každý jazyk obnáší své vlastní jazykové kódy, výrazy a spojení a tedy i mezi psychickými procesy by se tak teoreticky měly dát najít takto podmíněné rozdíly. Bylo by možné říct, že ona vnitřní řeč, ve které se mohou odehrávat vědomé procesy, které budou následně potlačeny do nevědomí, je výsledkem socializace. Jak píše Vygotskij (1970), vnitřní řeč vychází z tzv. egoistické řeči, která je verbálně hlasitě projevována dítětem při běžné každodenní činnosti. Tato forma řeči se před nástupem do školy zvnitřňuje. Nejprve dítě pracuje s pojmy a výrazy, které si právě díky socializaci osvojilo, později je schopno samo takto přijaté jazykové kódy podstoupit vlastním myšlenkovým operacím a samostatně je rozvíjet. Zde se však stále pohybuje v rámci vědomých psychických procesů – interiorizovaná egoistická řeč (Vygotskij, 1970) je tak primárně přiřazována vědomí.

I všechny interiorizované společenské imperativy, které nám ukazují cestu, jak se v jednotlivých každodenních situacích chovat, mají vždy verbální formu, neboť jsou nám nejčastěji verbální formou v dětství předávány (klasické zákazy, příkazy a ponaučení, které přijímáme od okolí, nejčastěji rodičů). Stejně tak vzorce chování spojené se sociálními rolemi. Zachováme-li se v nějaké situaci bez záměru verbalizované vnitřní řeči, můžeme takové jednání označit jako nevědomé. Chceme kamarádovi povědět příběh o tom, co se nám stalo přes den v práci, tento příběh si vědomě ujednotíme pomocí interiorizované vnitřní řeči, avšak v situaci, kdy ho hlasitě verbalizujeme, se ve druhé větě přerekneme – ono překnutí je tak klasickým příkladem projevu nevědomí, jak bylo uvedeno již výše (Freud, 1997a; Krása, 2006).

Konečnou otázkou tedy je, zda i nevědomí je jazykově determinováno, neboť jak bylo objasněno, vědomé duševní procesy tuto podmínku splňují. Jako první by bylo na místě uvést argument, který byl již v této práci zmíněn. Jak píše Wood (2006), přestože se nám na první pohled může sen, který je podle Freuda nejotevřenější branou do našeho nevědomí (Freud, 1997b), zdát jako zmatený a nereálný, přesto jsme schopni jej v určitých případech reflektovat, neboť se odehrává ve stejných často však pokroucených sociálních rámcích jako každodenní realita. Jazyková a narativní determinace je v něm však neoddelitelně zakořeněna, už jen tím, že málokdy postrádá sen příběhovou linku, která je základem narativy (Wood, 2006). Druhým argumentem by mohla být myšlenka uvedená v předchozích odstavcích. Aneb že z důvodu původu potlačených nevědomých procesů, které primárně pocházejí z vědomí (například potlačená myšlenka na týrání v dětství), které, jak bylo uvedeno, fungují na základě jazykové determinace, jsou i nevědomé procesy konstruovány s touto podmínkou (Krása, 2006; Vygotskij, 1970). Mohlo by být tedy v rámci této práce předpokládáno, že i nevědomí je úzce spojeno s jazykovým aparátem jedince, který je jako sociální rámec sociálně determinován.

Po objasnění nejen vztahu jazyka a nevědomí, ale také samotného nevědomí, se následující podkapitola může konečně přesunout k hlavnímu textu druhé kapitoly, Freudově práci, která vedla k sepsání tohoto textu – Freudově knize *Vtip a jeho vztah k nevědomí* (Freud, 2005).

3.3 Vtip a nevědomí

Vtip je zpravidla beletristický příběh, který graduje do žertovného konce. Jedním z hlavních znaků vtipu je jeho stručnost vázaná na cíl rychle a přímo pobavit. Je silně determinován společností, neboť vtip se stává vtipem pouze za předpokladu rozpoznání vtipu posluchačem, a tedy v závislosti na jiném společenském diskurzu se může žert stát žertem stejně jako urážkou či pohrdáním. Nejčastěji mají vtipy základ v lidových pověrách, rčeních a samotné tradici. Pro vtip je tedy nadmíru důležité, aby všichni zúčastnění chápali stejně zobecnění a asociace, které nejčastěji stojí za dobrým vtipem (Cohen, 1998; Havránek & kol., 1971). Mohli bychom také rozlišovat mezi žertem a vtipem, jak to například dělají autoři *Slovníku spisovného jazyka českého* (Havránek & kol., 1971), avšak pro tuto práci nejsou jemné nuance těchto pojmů natolik důležité, abychom se jimi dlouze zabývali.

Zajímavým faktem je, že v použitých definicích vtipu se objevuje popis vtipu jako duševní schopnosti najít asociaci či takové spojení představ, které umožní vznik vtipu (Cohen, 1998; Havránek & kol., 1971; Schopenhauer, 1998). Pokud definujeme schopnost jako duševní soubor předpokladů k vykonání určité činnosti (Hartl & Hartlová, 2009), měli bychom připustit, že vtip můžeme zadefinovat jako výsledek lidské psychické činnosti.

Přesuňme se však k samotnému Freudovu textu *Vtip a jeho vztah k nevědomí* (Freud, 2005). Jak píše James Strachey (2005) v předmluvě, jeden z popudů, které vedly Freuda k zájmu o tematiku vtipu, byl subjektivní podnět, který přišel v rámci korektování *Výkladu snů* (Freud, 1997b) od Wilhelma Fließe, který podotkl, že ve snech je až velmi často pozorovaný právě vtipný podtext. Je však prokazatelné, že se Freud problematice věnoval už dříve.

Nejen Fließ, ale také Theodor Lipps přispěli k rozpracování práce o vtipu. Freuda zaujala prvotně Lippsova práce o nevědomí, ale jak sám následně tvrdí (Freud, 2005), byla to právě Lippsova práce *Komik und Humor* (Lipps, 1898), která podnítila napsání *Vtipu a jeho vztahu k nevědomí* (Freud, 2005). Zajímavou zmínkou je také fakt, že na rozdíl od svých ostatních knih, které Freud vydal a po vydání se k nim opakovaně vracel a přepisoval je, *Vtip* (Freud, 2005) byl vydán pouze dvakrát a v druhé úpravě přibýlo především označení kapitol. Spis tak máme možnost i po té době číst v jeho skoro prvotní podobě (Strachey, 2005).

Freud svou studii o vtipu rozdělil do tří částí, analytické, syntetické a teoretické. V části první se věnuje technikám vtipu. Jako první uvádí případ zhuštění, které nejčastěji vytváří nejrůznější slovní propojení a hříčky. Dále tzv. „*několikeré užití stejného materiálu*“ (Freud, 2005, p. 31), například použitím stejného slova pouze s minimální modifikací, která na sobě ponese onen komický akcent. Dalšími technikami mohou být dvojsmyslnost, přesun, také nesmyslnost, unifikace, znázornění opakem. Pro tuto práci je však podstatné uvést, že některé z poznamenaných technik Freud přisuzuje i technikám snů a velká část jeho výkladu vtipu je přirovnávána právě k nim. Tvrdí, že proces vzniku vtipu je naprosto totožný se vznikem vtipu. Vychází tedy z nevědomí pomocí práce psychických sil a má vést k uspokojení. Bylo by možné tedy jeho myšlenky interpretovat tak, že vtip je další možnou formou vědomě projevujících se jinak nevědomých obsahů lidské psychiky (Freud, 2005).

Na druhou stranu nemůžeme vtip a sen zaměnit. I přestože techniky jejich formování mohou být podobné, ne-li stejné, sen bývá zahalen tajemstvím, je pro jedince nesrozumitelný, jeho význam mu bývá skryt a může být objeven skrze pomoc nejčastěji právě psychoanalytika. Vtip oproti tomu musí být srozumitelný nejen pro jedince, který ho vypráví, ale především pro posluchače, který jeho vtipnost/trapnost vyhodnocuje. Vtip nikdy nemůže existovat pouze v rámci jediného člověka, tak jako to bývá u snu, naopak vyžaduje společenskou aktivitu (Freud, 2005).

Druhá část *Vtipu a jeho vztahu k nevědomí* (Freud, 2005), syntetická část, pojednává o motivaci vtipu a s ním spojenou návazností na slast a libido. Hlavním Freudovým předpokladem je, že primární motivace jedince k utváření vtipů je potřeba slasti, která vychází z úspory a úlevy psychické energie. Potřeba slasti vychází z potlačovaného sexuálního pudu, který musí v moderní době nacházet nové možnosti jak se projevit. Vtip mu takovou možnost poskytuje, a to nejčastěji přes posluchače, který vtip vyhodnotí jako vtipný a zasměje se mu. Pokusy o to navodit si touto formou slast, tedy jednoduše být vtipný, je tak podle Freuda (2005) biologicky podmíněné, neboť je vázané na pudy. Člověk, který toto nutkání nemá, může být považován za psychicky labilního a to může vést k těžkému neurotickému narušení. Vtipnost tak podporuje prevenci proti neurotickým onemocněním (Freud, 2005).

Je to tedy forma možnosti získání slasti, která je pevně vázána na další jednotlivce, je tedy výrazně společenská. Optimální kombinací osob, které jsou přítomny a aktivně či pasivně se podílejí na vytváření vtipu, je trojice, kde jedna osoba vtip vypráví, druhá poslouchá a třetí je sdělován. Skvělým příkladem je proto dvojice komiků a jejich publikum, kde mezi komiky je veden nejčastěji dialog, který by sám o sobě nemusel být vtipný, jeho vtipnost potvrzuje až publikum, kterému je vtip určen. Je tak jakýmsi rozšířeným dialogem kolektivního nevědomí⁴ (Freud, 2005).

Vtip může být podle Freuda (2005) označen za přímý výsledek nevědomých procesů, který se přes obranné mechanismy probojoval do jedincova vědomí. Smích je jeho výsledkem a vede k získání slasti z uvolnění nahromaděné psychické energie. Jako jeden z psychických procesů je také společensky podmíněn, je jakousi společenskou událostí, kolektivně ovlivňovanou možností dosažení slasti.

⁴ V tomto případě neuvažujeme o Jungovském pojmu kolektivního nevědomí, pouze o označení nevědomí, které prostřednictvím vtipu nabírá kolektivní rozměry.

Po představení i druhé klíčové publikace, ze které vychází hlavní myšlenky, které jsou podstatné pro tuto práci, je možné přejít k nejpodstatnější části této bakalářské práce. Společenská a kolektivní podmíněnost vtipu zůstane podstatným tématem i pro poslední kapitolu, kde se práce pokusí o propojení hlavních témat, která provází text po celou dobu – tedy vtipu a kolektivní paměti.

4 Vtip v syntéze s kolektivní pamětí

V předchozích kapitolách bylo hlavním cílem představit dva ústřední koncepty, se kterými tato práce pracuje a obecné diskurzy, ve kterých se pohybují. Poslední část bakalářské práce je zaměřena na propojení Halbwachsovy teorie kolektivní paměti a Freudových myšlenek z eseje *Vtip a jeho vztah k nevědomí* (Freud, 2005), aneb pokusí se prokázat, že vtip jako jeden z projevů nevědomí by mohl být součástí kolektivní paměti v Halbwachsově pojetí. Pro začátek však shrne hlavní poznatky, o kterých se v předchozích částech mluvilo, aby byly hlavní myšlenky uceleny, než text přejde k hlavní syntéze.

V polovině dvacátého století byl do vědecké sféry uveden pojem kolektivní paměti v podání francouzského filozofa a sociologa Maurice Halbwachse (2009). Ten tvrdil, že existence čistě individuálních vzpomínek není možná, neboť veškerá paměť je vždy a za všech podmínek pouze kolektivního rázu. Vzpomínka vzniká v sociálních rámcích (prostoru, času, jazyku...) a již od svého vzniku je tak vázána na určitou skupinu lidí. Ani její vybavení není možné bez návaznosti na kolektiv. Vzpomínka může být námi vybavena pouze za předpokladu podnětu zvenčí – může se jednat o jedince, který nám událost připomene (jak verbálně, tak neverbálně), ale i o hmotné předměty, které v sobě nesou odkaz člověka (prstýnek po babičce, který nám připomene jarní prázdniny, které jsme u ní pravidelně trávili). Individuální vzpomínka v jeho pojetí tedy není možná, je pouze kolektivní vzpomínka vybavená jedincem.

Od druhého autora, který nás celou prací provází, Sigmunda Freuda, je důležité zdůraznit tyto hlavní myšlenky. Vtip může být přirovnán ke snu, neboť stejně jako on je výsledkem nevědomých procesů a má vést k jedincovu uspokojení, získání slasti. U vtipu je takovou slastí možnost úspory a úlevy nahromaděné psychické energie a to pomocí smíchu. Přestože je pozorovatelná podobnost mezi vtipem a snem například i v jejich stejné tvorbě, mají několik rozdílností, které musíme brát v potaz. Například sen je nutno „rozkódovat“ před tím, než mu jedinec porozumí. Smysl snu je vždy skryt za jeho symboliku. Naopak vtip musí být srozumitelný pro všechny zúčastněné strany. A posledním souslovím se dostáváme k hlavnímu rozdílu. Sen je přístupný pouze pro samotného jednotlivce, kterému se zdá. K jeho existenci ve Freudově pojetí (Freud, 2005) stačí pouze jedinec. Avšak pro vtip je nejžádanější kombinace několika osob, nejlépe tří. Jedna osoba vtip vypráví, dalšímu je vyprávěn a poslednímu sdělován. Právě osoba, které je vtip sdělován je tou, na které závisí vyhodnocení vtipu jako vtipu, tedy žertovnému příběhu, který má vést k uvolnění psychické energie pomocí smíchu. Vtip je tedy společensky podmíněný, neboť vyžaduje pro svou existenci skupinu nikoli jednotlivce.

Jako hlavní spojující prvek kolektivní paměti a vtipu byl použit jazyk. Pro kolektivní paměť je sociálním rámcem, ve kterém se definuje. Podle Halbwachse (2009) také tím nejhlavnějším, neboť bez jazyka by nebylo možné vzpomínky vyjádřit a právě řečové vyjádření vzpomínek je základním kamenem v koloběhu vzpomínek ve společnosti, na jehož základě je utvářena a uchovávána kolektivní paměť. Pro vtip je jazyk také nepostradatelný, neboť je jím podmíněna jeho existence. I vtip vyjádřený skrze kresbu je chápán na základě jazykových kódů. Ve druhé podkapitole předchozí části práce byla věnována pozornost vztahu jazyka a nevědomí a byl využit předpoklad, že i nevědomí jako takové je jazykovým rámcem determinováno, neboť některé psychické procesy v nevědomí uložené jsou na základě řeči utvářeny.

Druhým spojujícím prvkem je právě nevědomí, kterému bude věnována pozornost i nadále v této kapitole. Již se práce zabývala vztahem jazyka a nevědomí, jak bylo uvedeno v minulém odstavci. Tématem bylo i propojení vtipu a nevědomí. Zbývá tedy uvést si základní poznatky ohledně nevědomí a paměti, čemuž bude věnována následující podkapitola. Dále práce přejde k sociálním aspektům vtipu, které budou směřovat ke konečné syntéze kolektivní paměti a vtipu.

4.1 Paměť a nevědomí

Přestože Halbwachs (1925) popíral uchovávání minulosti v individuálních pamětech, a dalo by se tedy říct, že tím odmítl její možnost zakotvení v nevědomí jedince, tato kapitola se pokusí jeho myšlenky analyzovat a poukázat na to, že by mohl být koncept nevědomí použitelný v souvislosti s kolektivní pamětí. Podle Halbwachse (1925) je místem, kde je paměť „skladována“ právě paměť kolektivní, vázána na sociální rámce, skrze které k ní má jedinec přístup. Díky nepřesnému definování pojmu kolektivní paměti, jejíž přesné verbální vyjádření nenalezneme ani v Halbwachsově stejnojmenné knize (Halbwachs, 2009), je možné předložit několik hypotéz (povětšinou kritik jiných autorů), které by mohly napomoci k propojení pojmu kolektivní paměti a nevědomí.

Halbwachs bývá například kritizován za nepřesné vyjasnění rozdílů mezi pamětí sociální/kolektivní, historickou a autobiografickou. Kolektivní a historickou paměť rozlišil ve stejnojmenné části *Kolektivní paměti* (2009), ale navazující badatelé jeho poznatky několikrát revidovali a přišli s rozdílnými idejemi. Příkladem můžeme uvést Susan A. Crane (1997), která nahradila Halbwachsovu kauzalitu kolektivní paměti a paměti

historické⁵ a naopak tvrdí, že historická paměť, která se objevuje především prostřednictvím historického narativu, je jednou ze součástí kolektivní paměti, tedy jejím rámcem a ne jejím výsledkem (Crane, 1997 in Švaříčková-Slabáková, 2007).

Velké neshody panují mezi odborníky také v otázce rozdílnosti kolektivní a individuální paměti, která je pro tuto práci důležitější. Někteří autoři se přiklánějí k Halbwachsově myšlence neexistence individuální paměti, avšak tato kapitola se naopak zaměří na ty, kteří brali Halbwachsovy teze za velmi extrémní. Někteří dokonce, jak uvádí Švaříčková-Slabáková (2007), dokazují, že Halbwachs v *Kolektivní paměti* (2009) možnost individuální paměti připustil.

Hlavním argumentem, se kterým se ztotožňuji a který má popřít tezi o existenci pouze kolektivní paměti, nikoli individuální, je, že skupina nemá hmotný mozek, ve kterém by mohla být paměť reálně zakotvena. Kolektivní paměť nenalezneme někde mimo skupinu, ale v myslích jednotlivců, kteří ji tvoří. Autoři se přiklánějí k myšlence, že kolektivní paměť a paměť individuální jsou spíše dvěma stranami jedné mince (Crane, 1997; Gedi & Elam, 1996 in Švaříčková-Slabáková, 2007). Avšak i tato myšlenka by se dala vyvodit z Halbwachsovy *Kolektivní paměti* (Halbwachs, 2009), neboť nepopírá, že by se kolektivní paměť „projevovала“ skrze jedincovu paměť. Problematika však nastává právě v názvosloví. Halbwachs sice popírá individuální paměť a vzpomínky, ale pouze myšleno jakousi nemožností odpoutání se od sociálních/kolektivních rámců (tedy nemožnost existence čistě individuální vzpomínky – viz str. 15 – 16), nikoli popřením individuální paměti jako paměti jedince (Halbwachs, 2009). Z některých textů, které jsem v rámci přípravy na psaní této práce prošla, jsem toto „nedorozumění“ pocíťovala.

Pokud se tedy v následujících odstavcích bude práce bavit o individuální paměti, bude myšlena se zahrnutím těchto předpokladů: kolektivní paměť je jakousi matricí pro jedince, který z ní čerpá a na základě které je schopen vzpomínat; skrze individuální paměť se kolektivní paměť projevuje a každá individuální paměť je nerozdělitelně svázána s pamětí kolektivní; kolektivní paměť však není pouhým souborem individuálních pamětí. Individuální paměť umožňuje kolektivní paměti se projevit, se zahrnutím předpokladu komplementárního vztahu mezi kolektivní a individuální pamětí.

⁵ Halbwachs (2009) rozlišuje kolektivní paměť, jejíž existence, jak jsme si již na předchozích stránkách uvedli, je neoddělitelně vázána na trvání skupiny, a paměť historickou, která je jakýmsi přenosem kolektivní paměti do abstrakce, symbolů a je tím odpoutána od sociálního prostředí. Historická paměť vzniká podle něj až tam, kde je zničeno pouto s aktivní kolektivní pamětí, tedy jako její následek.

Otázka, která teď vyvstává, by mohla být formulována takto: jak má jedinec umožněn přístup ke kolektivní paměti a kde je v něm zakotvena? Následující text se pokusí dokázat, že by odpovědí mohlo být nevědomí.

Freudův koncept nevědomí se na první pohled může zdát jako naprosto opačný Halbwachsovu a sám Halbwachs se proti němu vymezoval. Jako příklad této opozice můžeme uvést vysvětlení zapomínání podle obou autorů. Freud tvrdí, že všechny vzpomínky, které si nemůžeme vybavit, se přesunuly do našeho nevědomí, kde k nim nemáme přístup. Tuto myšlenku obhajoval i Bergson, k čemuž se Halbwachs verbálně ohradil (Halbwachs, 2009). Bergson tvrdil, že vzpomínky jedinec nezapomíná, pouze mu jeho mysl neumožňuje přístup k nim. Halbwachs se k této myšlence vymezuje tím, že zapomenuté vzpomínky nejsou uchovávané v jedinci, ale ve společnosti a pouze společnost může jedinci umožnit si vzpomínku vybavit. Konkrétně tvrdí: „Když nám někdo přesně ukáže cestu, po které jsme šli, stopy se zviditelní, my si je zařadíme k ostatním a ony se prohloubí a začnou se propojovat samy od sebe. Existovaly i dříve, ale byly spíše zapsány v paměti druhých než v nás. Samozřejmě, že rekonstruujeme, ale tyto rekonstrukce se pohybují v drahách, které vyznačily a naprojektovaly jiné naše vzpomínky nebo vzpomínky jiných lidí.“ (Halbwachs, 2009, p. 121).

Dovolím si však tvrdit, že je možné tyto dvě, na první pohled možná protichůdné, myšlenky propojit. Podle Halbwachse (2009) nám společnost ukazuje cestu, po které se máme vydat, abychom si vzpomínku vybavili. Tedy je zde předpoklad, že v nás vzpomínka někde něco zanechala a naším úkolem je ji s pomocí vodítek od společnosti nalézt. Vzpomínka je pro nás „nevědomá“ a my ji musíme nalézt, aby se vynořila, stala se „vědomou“. Už tato analýza by mohla velmi připomínat samotnou metodu psychoanalýzy, kde je také cílem najít nevědomou vzpomínku a přivést ji na povrch a jako můstek zde působí psychoterapeut, člen společnosti.

Halbwachsovy myšlenky bychom mohli vysvětlit tak, že je nutné ony ztracené myšlenky hledat v myslích jiných. S přihlédnutím k hlavnímu argumentu Halbwachsových kritiků je možné však říci, že je fyziologicky nemožné nahlédnout do myslí jiných a přejmout jejich myšlenku. Každý jedinec ve svém vlastním mozku musí mít ony „cesty“, po kterých se k dané zapomenuté vzpomínce dostane. A dovolím si říci, že tyto cesty vedou právě do nevědomí.

Pro úplnost by bylo vhodné na tomto místě uvést hypotézu Carla G. Junga o kolektivním nevědomí, která by nám mohla zaplnit ještě nějaká nevyjasněná místa. Podle Junga se člověk nerodí jako tabula rasa, ale s jistými biologicky a prehistoricky podmíněnými aspekty, projevující se skrze archetypy, jakési formy, možnosti či vzorce myšlení (Jung, 1968 in Švaříčková-Slabáková, 2007). Pokud bychom tedy připustili, že kolektivní paměť by byla onou matricí pro paměť individuální, je možné tuto kauzalitu přisoudit i kolektivnímu a individuálnímu nevědomí. A pokud bychom připustili, že by se kolektivní paměť mohla nacházet v nevědomí jedince, mohli bychom i uvažovat nad vztahem kolektivní paměti a kolektivního nevědomí. Bylo by možné říci, že by kolektivní paměť mohla být součástí kolektivního nevědomí?

4.2 Sociální aspekty vtipu

Vtip jako jeden z projevů humoru můžeme nazvat sociálním fenoménem a jak psal sám Freud (2005), vtip je nejvíce společensky podmíněným projevem nevědomí. Tématika humoru, vtipu i smíchu je tak již dlouho v zájmu výzkumníků sociálních věd. Největší institucí věnující se a zastřešující většinu výzkumů humoru a vtipu je *The International Society for Humor Studies* (Holy Names University, 16.4.2015). Organizace zastřešována Holy Names University s Oaklandu v Kalifornii vydává od roku 1988 *Humor: International Journal of Humor Research*, který nabízí čtenářům mezioborové články – teoretické studie, výzkumné zprávy, recenze na knihy a odborné debaty, více jak 400 článků od doby svého založení. Organizace také od stejného roku, ve kterém založila odborný časopis, pořádá každoročně International Society for Humor Studies Conference a pravidelně spolupracuje na dalších konferencích týkajících se tématu humoru a vtipu⁶ (Holy Names University, 16.4.2015).

Jedním z autorů, kteří se tomuto tématu věnovali, byl i Henri Bergson (2011), jehož jméno již bylo v této práci zdůrazněno. Jeho základní myšlenkou bylo, že smích vyvolaný humorem hraje ve společenském životě důležitou roli. Primárně již samotná existence komična je společensky podmíněna, neboť to, čemu se člověk směje, také sám utvořil. Mluvíme tu o samozřejmě o jazyku, ale také dvojsmyslech, metaforách, přirovnání a dalším, o formách, které jsou lidským výdobytkem. Zdůrazňuje také, stejně jako Freud (2005), že pro smích je důležité srozumění se smějícími se, aneb jen příslušnost

⁶ Například Conference of The Association for Applied and Therapeutic Humor nebo Humor Research Conference

k dané skupině nám umožňuje porozumět jejímu vtipu. Také píše (Bergson, 2011), že komično by mohlo být ve vztahu k jedinci chápáno jako forma šikany, neboť je často někdo vtipem „pokořován“. Dále se stejně jako Freud (2005)⁷ věnoval formám komična, tedy tomu, čemu a proč se lidé smějí. Uvádí náhodnost a roztržitost nečekaných situací, abnormality ve vzhledu lidí i věcí kolem, nejčastěji zdůrazňované jako vtip prostřednictvím karikatur, směšná gesta a pohyby humorně zachycené v napodobování. Avšak abychom byli schopni porozumět všem těmto přirovnáním, je nutné, abychom je již „znali“. Jedním ze systémů, díky kterým vtipu rozumíme, je již zmíněný jazyk, jeden ze sociálních rámců (Halbwachs, 1925), ale i ostatní rámce se na správném pochopení podílejí. A jak již bylo dříve v práci zmíněno, i kolektivní paměť na tom má svou zásluhu.

Za povšimnutí rozhodně stojí i studie, týkající se funkcí humoru v sociálních skupinách. Fine (1976) zdůrazňuje, že pro humor hraje skupina, ve které se projevuje, jednu z hlavních rolí hned vedle konkrétní situace, ve které vzniká. Tvrdí, že právě formy vtipů jsou signifikantní pro identifikaci skupiny od jiné. Fine (1976) definoval pět základních faktorů, které umožní danému projevu vtipu stát se součástí tzv. idiokultury. Zaprvé koncept vtipu musí být členům skupiny znám, aby na něj mohli jako na vtip reagovat. Dále musí být využíván jako humorný stimul a musí být pro skupinu plně funkční a to i v rámci dodržování mocenských a přátelských vztahů. Nakonec vtip může také vzniknout jako chyba, tedy něco nepředpověditelného. I ostatní autoři se shodují na koherentní funkci, která má skupinu sjednocovat a udržovat v ní stálé vztahy (například Kaplan & Boyd, 1965; Robinson & Smith-Lovin, 2001).

Humor se projevuje i na vytváření rolí ve skupině. Mnohem častěji vtipy využívají jedinci, kteří jsou hierarchicky výše. Cílem je vyvolání své dominance nad ostatními jedinci ve skupině. Níže postavení využívají humor především ve chvílích, kdy se snaží zaujmout a strhnout na sebe pozornost (Martin, 2007). Robinson se Smith-Lovin (2001) dokazují stejný jev, jen jej nedemonstrují na vyšším a nižším postavení jedince ve skupině, ale dělí jedince na ty, kteří více ostatním skáčou do řeči, a ty, kteří jsou naopak neustále přerušováni. Autoři tvrdí, že právě lidé, kteří častěji své kolegy přerušují při monologu, mají větší sklony k humoru, než skupina druhá. Je však možné tyto dvě teorie propojit, neboť je pravděpodobné, že lidé, kteří se nebojí projevit i přes někoho jiného, budou častěji mít ve skupině vyšší postavení než druzí.

⁷ Je zajímavé všimnout si vzájemné podobnosti mezi Freudovými a Bergsonovými myšlenkami. Viz Bergson, 2011 a Freud, 2005.

Kdybychom tedy přijali možnost, že je humor projevovaný skrze vtip součástí kolektivní paměti, jak jsme si osvětlili v minulé kapitole, některé jeho funkce by tomu mohly nasvědčovat. Právě jeho funkce identifikace skupiny je kolektivní paměti velmi blízká, neboť, jak jsme již uvedli, kolektivní paměť je jedna ze složek, které se podílejí na vzniku identity skupiny, stejně jako identita skupiny se projevuje na vzniku kolektivní paměti. U humoru je také možné pozorovat tento duální vztah a tato podobnost by se mohla přisuzovat právě náležitosti vtipu do područí kolektivní paměti.

4.3 Vtip jako projev kolektivní paměti

V předchozích částech práce, která nese stejný název jako tato poslední podkapitola, jsme nejprve představili dvě základní teorie, které nás po celou dobu práce provázejí. Koncept kolektivní paměti Maurice Halbwachse, který je dnes stále aktuálním tématem ve společenských vědách, i přestože některé jeho myšlenky byly revidovány a například v případě úplného popírání čistě individuální paměti byly takřka vyvráceny (například Crane, 1997; Gedi & Elam, 1996 in Švaříčková-Slabáková, 2007). Freud a především jeho terapeutická koncepce psychoanalýzy jsou stále v teorii i praxi společenských věd, tedy nejen psychologie, ale například i v naší sociologii, živi. I přestože se na jeho jméno vzneslo již mnoho kritiky, jak ze strany sociologů⁸ a feministického hnutí⁹, tak ze strany samotných psychologů, primárně behaviorálně orientovaných, je Freud jedním z nejcitovanějších myslitelů humanitně zaměřených věd. Pojem nevědomí, symbolika snů, Oidipův koncept, fáze psychosexuálního vývoje i koncept volných asociací jsou v dnešní době přijímanými tezemi, i když v některých případech v přezkoumané formě. Tato práce se však věnovala jedné z jeho méně známých esejí o vtipu a jeho vztahu k nevědomí.

Hlavním cílem bylo pokusit se najít spojitosti mezi těmito dvěma teoriemi, které by se na první pohled mohly zdát neslučitelné. Maurice Halbwachse (2009) se snažil prokázat ohledně „ukládání a umístění“ vzpomínek teorii opačnou k Freudově koncepci nevědomí. Tvrdil, že vzpomínky, ke kterým zrovna nemáme vědomý přístup, nejsou uloženy v naší

⁸ Můžeme jmenovat například jednoho z největších odpůrců freudismu Karla Poppera, který tvrdě kritizoval nemožnost falzifikace Freudových myšlenek, především týkajících se nevědomí (Popper, 2002).

⁹ Simone de Beauvoir (Beauvoir, 1967) kritizovala Freudovo zaměření se na muže ve svých teoriích a prezentování ženy jako něčeho méněcenného, například kritika teze o „závist penisu“ (Freud, 2000).

části mysli, ke které zrovna nemáme vědomý přístup, ale naopak se nacházejí mimo nás, ve společnosti. Slovy samotného Halbwachse: „Naopak podle nás nepřetrávají (vzpomínky) v nějakém podzemním patře naší mysli hotové obrazy,... (ale) všechny ukazatele nezbytné pro rekonstrukci určité části naší minulosti,..., nalezneme ve společnosti.“ (Halbwachs, 2009, p. 120).

Abychom mohli vůbec pokračovat v analýze vztahu vtipu a kolektivní paměti, bylo nutné pokusit se prokázat, že by bylo možné uchopit Halbwachsovu tezi tak, aby její hlavní část zůstala neposkrvněna, ale aby nepopírala možnost nevědomí. Již v předchozích podkapitolách jsme na tento bod narazili a uvedli jsme, že je z biologického a fyziologického hlediska nemožné, aby byla vzpomínka uložena mimo lidský mozek. Výchozím bodem pro pokus o prokázání vtipu jako projevu kolektivní paměti je tedy hypotéza, že paměť je uložena v mysli každého jedince – je to však paměť kolektivní. Na Halbwachsově konceptu by se tedy změnilo pouze její umístění, neboť jak její vznik, funkce a celkové fungování by tím nebylo popřeno. Pokud si představíme vzpomínku jako místo v mysli, pokud je vzpomínka vědomá, víme, jak se k tomuto místu dostat. Pokud však vzpomínka v našeho vědomí vymizí (zapomeneme na ni), díky společnosti, která nám dodává ony „ukazatele“ (Halbwachs, 2009), jsme schopni k ní nalézt cestu. Bez pomoci společnosti, jak bylo vysvětleno na začátku textu (viz str. 15 - 16), bychom nebyli vůbec schopni si vzpomenout. I samotný vznik vzpomínky v sociálních rámcích tím není popřen. Mohli bychom tedy předpokládat, že kolektivní paměť je, stejně jako je pojímaná obecná paměť, schopnost nervové soustavy, která se projevuje na všech třech úrovních Freudova topografického modelu mysli (Freud, 1997b), tedy, že kolektivní paměť může být součástí nevědomí a nemusí ho popírat.

Vtip také můžeme umístit do nevědomí. Jak tvrdí Freud (2005), vtip je přímým výsledkem nevědomých procesů, vědomým projevem nevědomí, jeho základ je tedy v nevědomí uložen, stejně jako kolektivní paměť. Jejich propojení by tedy bylo z hlediska „uchovávání“ možné, neboť by se mohly nacházet ve stejné části mysli – v nevědomí. A stejně jako kolektivní paměť, má vtip schopnost se ze zasetí nevědomí vymanit a projevit se vědomě, stejně jako vzpomínka příslušící kolektivní paměti.

Dalším sjednocujícím prvkem jsme určili v práci jazyk. V kontextu kolektivní paměti jsme se jím zabývali jako jedním z hlavních, podle Halbwachse (2009) nejvýznamnějším, sociálním rámcem, ve kterém vzpomínky vznikají, uchovávají se a vybavují se, neboť právě skrze jazyk vzpomínku zachycujeme. Není dokonce možné vyjádřit ji jinak než za

pomoci jazyka a jazyk se svým způsobem podílí na samotném vzniku kolektivní paměti, neboť právě skrze jazyk vzniká komunikace, skrze kterou vzpomínky ve společnosti cirkulují a právě tím kolektivní paměť pomáhají utvářet (Šubrt et al., 2014).

Vtipu můžeme připsat stejné vlastnosti ve vztahu k jazyku. Vyjádření vtipu je velmi často projevováno právě skrze jazyk. Jak Freud (2005), tak Bergson (2011), kteří, jak jsme si ukázali, se v problematice vtipu a humoru v mnohém shodovali, uváděli několik příkladů jazykového vyjádření, které vede ke vytvoření vtipu a následnému smíchu. Jednalo se o zhuštění a vytváření slovních propojení a hříček, opakování slov, dvojsmyslnost, nesmyslnost aj. (Freud, 2005). Bergson (2011) píše, že jazyk je oním systémem, který definuje podstatu vtipu a určuje, zda bude či nebude pochopen ve spojení s danou skupinou. Pokud budeme mít skupinu Francouzů a Japonců můžeme s velkou pravděpodobností říci, že pokud se bude jednat o vtip vycházející z mimiky či nepovedeného pohybu, obě skupiny se mu spíše zasmějí, než když oběma skupinám povíme francouzský vtip.

Právě společenská determinace vtipu je dalším propojením, které můžeme vztahu vtipu a kolektivní paměti přisuzovat. Jak vtip, tak kolektivní paměť, mají blízký vztah k identitě dané skupiny, ve které se vyskytují. A jak jsme si již řekli u obou těchto témat, mohli bychom vztah k identitě skupiny prohlásit za duální. Vztah vtipu a identity skupiny bychom mohli prohlásit za velmi podobný vztahu, který má identita s kolektivní pamětí.

Pokud bychom všechny tyto argumenty propojili dohromady, mohli bychom připustit možnost, že bychom mohli vtip ve Freudově pojetí přisoudit kolektivní paměti. Vtip jako příběh, který má vést k pobavení okolí, by tedy mohl být chápán jako určitý druh vzpomínky, která je součástí kolektivní paměti. Stejně jako kterákoliv jiná vzpomínka je konstruován v sociálních rámcích, které se na vtipu za určitých podmínek mohou projevit ještě více, než v případě klasické vzpomínky (pokud vezmeme v úvahu příklady o společenské determinaci vtipu). A především jeho vybavení je vázáno na společnost, neboť ona (tedy v podobě ostatních jedinců) jeho potřebu vyvolává a též podmiňuje jeho existenci. Za předpokladů, které byly předloženy v této práci, bychom mohli říci, že vtip může být chápán jako projev kolektivní paměti.

5 Závěr

Cílem bakalářské práce bylo pomocí teoretické analýzy prokázat možnost vysvětlení vtipu ve Freudově podání, které uvádí ve své knize *Vtip a jeho vztah k nevědomí* (Freud, 2005), jako projevu kolektivní paměti, konceptu francouzského filozofa a sociologa Maurice Halbwachse. Pro uchopení této hypotézy bylo potřeba najít spojující prvky, skrze které by bylo možné fenomén vtipu a kolektivní paměti propojit. Pro práci byly vybrány tři základní – pojem paměti a jeho zkoumání v sociologii vědění, konkrétněji skrze její sociální determinaci, jazykový sociální rámec paměti, který je podstatnou pro samotnou definici existence jak kolektivní paměti, tak vtipu, a nakonec myšlenka nevědomí ve Freudově pojetí, která byla zvolena z důvodu možnosti vysvětlení umístění původu kolektivní paměti i vtipu právě v nevědomí.

V první části práce bylo nutné objasnit samotnou Halbwachsovu teorii kolektivní paměti, aby bylo následně možné s pojmem bez větších pojmových nesrovnalostí používat. Nejprve byl představen samotný autor a vlivy jiných myslitelů, kteří jeho práci ovlivnili. Mluvílo se především o Henri Bergsonovi a Émilu Durkheimovi. Dále se práce věnovala samotnému pojmu kolektivní paměti, který definovala jako jakousi matici, která umožňuje jedinci si pamatovat na základě vlivů společnosti, která kolektivní paměť utváří. Důležitým bodem byly také nesrovnalosti ohledně existence či neexistence individuální paměti jako takové, kterou Halbwachs popřel. Práce však prokázala, že je možné mluvit o individuální paměti, avšak musí být zadefinována jako vědomý projev paměti kolektivní. V poslední podkapitole pak byla věnována pozornost jazyku jako sociálnímu rámci.

Část věnována Sigmundu Freudovi a jeho vysvětlení vztahu mezi vtipem a nevědomím byla započata představením vlivu psychologie a především psychoanalytického směru na sociologii, kde bylo vysvětleno, jakým způsobem hraje psychoanalýza ve společenských vědách svou důležitou roli. Následující podkapitola se pak věnovala vztahu jazyku a nevědomí a jejím výsledkem bylo možné předpokládat, že nevědomé procesy mohou probíhat, a často probíhají právě v jazykovém rámci. Tím se přešlo k vysvětlení vtipu jako vědomého projevu nevědomí a analýza tohoto vztahu ukončila druhý oddíl práce.

Závěrečná syntéza byla započata skrze analýzu paměti a jejího vztahu k nevědomí, kde bylo vysvětleno, že i přestože Halbwachs existenci nevědomí jako místo, kde je uložena nedosažitelná paměť, popíral, po revizi jeho myšlenek jinými autory by bylo možné kolektivní paměť umístit do nevědomí bez toho, aby byla základní linka Halbwachsových

myšlenek porušena. Předposlední podkapitola se pak zabývala sociálními aspekty vtipu, které nakonec vedly práci k jejímu závěru, kde bylo pomocí sumarizace předchozích analýz prokázat, že hypotéza předložená na počátku bakalářské práce (tedy, že je možné vysvětlit vtip jako projev kolektivní paměti), je platná.

Práce měla za cíl předložit čistě teoretickou analýzu a syntézu základních tezí dvou primárních a několika sekundárních zdrojů a jejich základě se pokusit o potvrzení vybrané hypotézy. Je možné říci, že cíle bylo v této podobě dosaženo. S ohledem na základní omezenosti empirické prokazatelnosti zůstává tato práce pouze na poli teorie, avšak na druhou stranu také vybízí k zamyšlení se nad její možností ověření v budoucích pracích.

6 Seznam literatury a zdrojů

- Assmann, J. (2001). *Kultura a paměť*. Praha: Prostor.
- Beauvoir, S. de. (1967). *Druhé pohlaví*. Praha: Orbis.
- Bergson, H. (2011). *Smích*. Praha: Naše vojsko.
- Blumer, H. (1969). *Symbolic interactionism: perspective and method*. New Jersey: Prentice Hall.
- Bourke, J. (2004). "Remembering" War. *Journal of Contemporary History*, 4, 473 – 485. Retrieved from <http://jch.sagepub.com/content/39/4.toc>
- Boyarin, J. (Ed.). (1994). *Remapping Memory: The Politics of Timespace*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Budil, I. T. (1998). *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton.
- Cohen, T. (1998). Jokes. In *Encyclopedia of Aesthetics* (pp. 9–12). New Yourk: Oxford University Press.
- Cosmides, L., & Tooby, J. (1997). Evolutionary Psychology: A Primer. *Center for Evolutionary Psychochology*. Retrieved from <http://www.cep.ucsb.edu/primer.html>
- Crane, S. A. (1997). Writing the Individual Back into Collective Memory. *The American Historical Review*, 12(102(5)), 1372–1385. Retrieved from http://www.researchgate.net/publication/249213469_Writing_the_Individual_Back_into_Collective_Memory
- Česká psychoanalytická společnost. (2012). Retrieved March 15, 2015, from <http://www.pschoanalyza.cz/index.html>
- Dennet, D. (2004). *Druhy myslí: K pochopení vědomí*. Praha: Academia.
- Durkheim, É. (1926). *Pravidla sociologické metody*. Praha: Orbis.
- Durkheim, É. (2002). *Elementární formy náboženského života*. Praha: Oikoymenh.
- Febvre, L. (1932). Mr Maurice Halbwachs, La classe ouvrière et les niveaux de vie - Recherches sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines. *Annales D'histoire Économique et Sociale*, 4(15), 335–336. Retrieved from http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0003-441x_1932_num_4_15_1546_t1_0335_0000_4#
- Fine, G. A. (1976). Humour in situ: The role of humor in small group culture. In A. J. Chapman & H. C. Foot (Eds.), *It's a funny thing, humour*. Oxford: Perganom Press.

- Frankl, G. (2003). *Archeologie mysli: Sociální dějiny nevědomí - I. část*. Praha: Portál.
- Freud, S. (1997a). *Nová řada přednášek k úvodu do psychoanalýzy*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství.
- Freud, S. (1997b). *Výklad snů*. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov.
- Freud, S. (1998). *Nespokojenost v kultuře*. Praha: Alois Hynek.
- Freud, S. (2000). *Spisy z let 1904-1905*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství.
- Freud, S. (2005). *Vtip a jeho vztah k nevědomí*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství.
- Fromm, E. (1993). *Strach ze svobody*. Praha: Naše vojsko.
- Fromm, E. (2001). *Mít, nebo být?* Praha: Aurora.
- Gay, P. (1999). Introduction. In *Group Psychology and the Analysis of the Ego. The Freud Reader*. (pp. 626–628). New York: W. W. Norton & Co.
- Gedi, N., & Elam, Y. (1996). Collective Memory - What is it? *History and Memory*, 8(1), 30–50. Retrieved from <http://www.jstor.org/discover/10.2307/25618696?uid=3737856&uid=2&uid=4&sid=21105962895411>
- Grof, S. (1985). *Beyond the brain: Birth, Death, and Transcendence in Psychotherapy*. New York: State University of New York Press.
- Haggbloom, S. J., Warnick, R., Warnick, J. E., Jones, V. K., Yarbrough, G. L., Russell, T. M., & Monte, E. (2002). The 100 most eminent psychologists of the 20th century. *Review of General Psychology*, 6(2), 139. Retrieved from <http://web.b.ebscohost.com/ehost/detail/detail?sid=e0028f82-208d-402e-beca-fa55927db3a1%40sessionmgr115&vid=0&hid=115&bdata=Jmxhbm9Y3Mmc2l0ZT1laG9zdC1saXZl#db=pdh&AN=2002-02996-001>
- Halbwachs, M. (1925). *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Librairie Félix Alcan. Retrieved from http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/cadres_soc_memoire/cadres_sociaux_memoire.pdf
- Halbwachs, M. (2009). *Kolektivní paměť*. Praha: Slon.
- Hartl, P., & Hartlová, H. (2009). *Velký psychologický slovník*. Praha: Portál.
- Havránek, B., & kol. (1971). *Slovník spisovného jazyka českého*. (J. Vácha, Ed.). Praha: Academia.
- Holy Names University. (n.d.). The International Society for Humor Studies. Retrieved April 16, 2015, from <https://www.hnu.edu/ishs/>

- Jung, C. G. (1968). *Man and His Symbols*. New Yourk: Dell.
- Kant, I. (2001). *Kritika čistého rozumu*. Praha: Oikoymenh.
- Kaplan, R. M., & Boyd, I. H. (1965). The social functions of humor on an open psychiatric ward. *Psychiatric Quarterly*, 39, 502–515.
- Krása, J. (2006). Jazyk a nevědomí. *Československá Psychologie*, XLIX(4), 289–301.
- Kvasničková, A. (2005). *Náboženstvo ako kolektívna pamäť: prípad Slovenska a Čiech*. Bratislava: Univerzita Komenského.
- Lawlor, L., & Moulard Leonard, V. (2013). Henri Bergson. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, winter. Retrieved from <http://plato.stanford.edu/entries/bergson/>
- Le Bon, G. (1997). *Psychologie davu*. Praha: Kra.
- Lipps, T. (1898). *Komik und Humor: Eine Psychologische-Ästhetische Untersuchung*. Hamburg und Leipzig: Verlag von Leopold Voss. Retrieved from <http://www.gutenberg.org/cache/epub/8298/pg8298.html>
- Locke, J. (1984). *Esej o lidském rozumu*. Praha: Svoboda.
- Marcel, J.-C., Martin, O., & Mucchielli, L. (1999). Mémoire collective et classes sociales. *Sciences Humaines*, 100, 58–60.
- Martin, R. A. (2007). *Psychology of humor: an integrative approach*. Boston: Elsevier Academic Press.
- Maur, E. (2014). Památná místa: Místa paměti ve vlastním (tj. topografickém) smyslu slova. In *Kolektivní paměť. K teoretickým otázkám*. (p. 319). Karolinum.
- Mlynář, J. (2014). Paměť a narativita. In *Kolektivní paměť. K teoretickým otázkám*. (pp. 213–235). Praha: Karolinum.
- Namer, G. (2009). Půl století po smrti. In *Kolektivní paměť* (pp. 7–12). Praha: Slon.
- Nora, P. (2010). Mezi pamětí a historií: problematika míst. *Politika Paměti. Antologie Francouzských Společenských Věd*, 10(june), 40 – 63.
- Novotný, L. (2007). Historická paměť podle Maurice Halbwachse. *Socioweb*, 4. Retrieved from <http://www.socioweb.cz/index.php/upl/temata/upl/editorial/download/www.his.de/abt2/a/b23/index.php?disp=temata&shw=266&lst=120>
- Olšáková, D. (2004). K diskusi o paměti v českém kontextu „druhého života“. *Dějiny - Teorie - kritika*/1, 2, 269–280.
- Petrusek, M., & kol. (2011). *Dějiny sociologie*. Praha: Grada.

- Petrusek, M., Vodáková, A., & Linhart, J. (1996). *Velký sociologický slovník*. Praha: Karolinum.
- Plháková, A. (2006). *Dějiny psychologie*. Praha: Grada.
- Plháková, A. (2013). *Učebnice obecné psychologie*. Praha: Academia.
- Popper, K. (2002). *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific knowledge*. New York: Routledge Classics.
- Ricoeur, P. (2000). *Křehká identita: úcta k druhému a kulturní identita*. Třebenice: Mlýn.
- Robinson, D. T., & Smith-Lovin, L. (2001). Getting a laugh: Gender, status, and humor in task discussions. *Social Forces*, 80(1), 123–158. Retrieved from Getting a laugh: Gender, status, and humor in
- Russell, N. (2006). Collective Memory before and after Halbwachs. *The French Review*, 79(4), 792 – 804. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/25480359?seq=1#page_scan_tab_contents
- Schopenhauer, A. (1998). *Svět jako vůle a představa*. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov.
- Strachey, J. (2005). Předmluva. In *Vtip a jeho vztah k nevědomí* (pp. 5–10). Praha: Psychoanalytické nakladatelství.
- Šubrt, J., & Maslowski, N. (2014). Úvod. In *Kolektivní paměť. K teoretickým otázkám*. Praha: Karolinum.
- Šubrt, J., Maslowski, N., & Lehmann, Š. (2014). Maurice Halbwachs, koncept rámců paměti a kolektivní paměti. In *Kolektivní paměť. K teoretickým otázkám*. (pp. 15–30). Praha: Karolinum.
- Šubrt, J., & Pfeiferová, Š. (2010). Kolektivní paměť jako předmět historicko-sociologického bádání. *Historická sociologie/Časopis pro Historické Sociální Vědy*.
- Švaříčková-Slabáková, R. (2007). O paměti, historii, vědomí a nevědomí. Současná bádání v paměťových studiích. *Dějiny - Teorie - Kritika*, 2, 232–255. Retrieved from <http://www.dejinyteoriekritika.cz/DesktopDefault.aspx?TabIndex=1&TabId=2&Jid=9&Aid=104&Mid=12>
- Vygotskij, L. S. (1970). *Myšlení a řeč*. Praha: SPN.
- Wood, C. V. (2006). Memory at Work: maurice Halbwachs, Sigmund Freud, and the Sociology of Knowledge in Centemporary Studies of Cultural Memory. Retrieved from http://citation.allacademic.com/meta/p_mla_apa_research_citation/1/0/5/0/7/p105079_in dex.html